السَّلَفُ وَالسَّلَفِيَّةُ بَيْنَ التَّنْزِيهِ وَالتَّشْبِيهِ

تأليف

أ.د/ عبد الرحمن محمد المراكبي

أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة

ووكيل كلية أصول الدين سابقًا

بطاقة فهرسة

السلف والسلفية بين التنزيه والتشبيه / تأليف: أ. د/ عبد الرحمن محمد المراكبي
إشراف / أ.د / علي جمعة؛ عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف
ط ١ ـ القاهرة ـ دار النهار للنشر والتوزيع، ٢٠١٧
مجلد ، ٥٨٠ ص ، ١٧ × ٢٤ سم.
رقم الإيداع : ١٤٢٠٢/ ٢٠١٧
الترقيم الدولي: ٧ـ٦٩ـ ٥٦٧٩ — ٩٧٧ـ ٩٧٨

١٤٣٨ هـ ـ ٢٠١٧ م

دار النهار للنشر والتوزيع

٧ ش الجمهورية ـ عابدين
القاهرة ـ مصر
ت / ٠١١٤٧٢٠٨١٧٣ — ٠١٠١٨٥٧٢٢٤٥
فاكس / ٣٨٢٤٨٥٢٠

السَّلَفُ وَالسَّلَفِيَّةُ بَيْنَ التَّنْزِيهِ وَالتَّشْبِيهِ

مُقَدِّمَات عَامَّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لا ندَّ له، ولا صاحبةَ، ولا ولد.

ليس له شريكٌ في الملك، ولا وليٌّ من الذل، ولا مثيلٌ من الخلق.

هو الأول الذي لا بداية لوجوده، والآخر الذي لا نهاية لبقائه.

تقدَّست ذاته، وتنزهت صفاته، وتعالت عن السَّمِيِّ أسماؤه.

له الخلقُ والأمر، وله المُلك والحكم، لا رادَّ لأمره، ولا معقِّبَ لحكمه.

لا تتناهى معلوماته؛ فلا يَعْزُبُ عن علمه شيءٌ في الأرض ولا في السماء.

ولا تُحصى مقدوراتُه؛ بل الأرضُ جميعًا قبضته، والسماوات يوم القيامة مطوياتٌ بقدرته.

هو القيوم على خلقه بعين رعايته وعنايته، والقاهر فوق عباده، فوقيَّةً لا تزيده بعدًا عن خلقه، كما لا يزيده قربه دنوًّا من عباده؛ فلا يُشبِهُ عُلُوُّه عُلوَّ الأجرام، ولا قُربه قرب الأجسام، كما لا تُشبه ذاته ذوات الأجرام والأجسام.

سبحانه.. أنطق الكون بآيات وجوده وتوحيده، ودلائل حكمته وجوده.

وكرم الإنسان بالعقل ليكون العينَ الباصرة، والأذن الواعية لما ينطق به الكون من الآيات الباهرات، والوعاء الواعي لما يتجلى فيه من الدلائل البينات، والعِبَر البالغات؛ تحقيقًا لقوله سبحانه: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾، [فصلت: ٥٣]، ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾، [الحج: ٥٤].

وصلوات ربي وسلامه وبركاته على خير خلقه، وسيد أنبيائه ورسله؛ الذي هدى به من الضلالة، وبصَّر به من العمى، وفتح به أعينًا عُميًا، وآذانًا صُمًّا، وقلوبًا غُلْفًا.. صلوات ربي وسلامه عليه، وعلى جميع إخوانه من الأنبياء والمرسلين، وآله الطيبين الطاهرين، وصحابته الراشدين المهديين، ومن تَبِعَهم وسلك سبيلهم إلى يوم الدين.

تصدير

يقول أميرُ المؤمنين "علي بن أبي طالب" ﵁ وكرم الله وجهه:

"لو خَلَصَ الحقُّ من لَبْس الباطل لانقطعت عنه أَلْسُنُ المعانِدين، ولكن يُؤخذ ضِغثٌ من هذا، وضغثٌ من ذاك فيُمزجان؛ فهنالك يستولي الشيطان على أوليائه، وينجو الذين سبقت لهم من الله الحسنى".

يقول سلطان العلماء: "العز بن عبد السلام" (ت ٥٧٧ هـ):

"لا يَحِلُّ للعلماء كِتمان الحق، ولا ترك البِدَع ساريةً في المسلمين، ويجب على ولاة الأمر إعانة العلماء المنزِّهين الموحِّدين، وقَمْع المبتدِعة المشبِّهين المجسِّمين، ولا يَحِلُّ لولاة الأمر تمكينُ أمثال هؤلاء من إفساد عقائدِ المسلمين؛ بل يجبُ عليهم أن يُلزِموهم بتصحيح عقائدهم بمباحثة العلماء المعتَبَرين".

وكيف يَحِلُّ لهم كِتمان الحق، وقد أخذ الله العهدَ عليهم لَيُبَيِّنُنَّهُ للناس ولا يكتمونه".

السلف والسلفية

بين يَدَيِ الموضوع:

السلف والسلفية مصطلحان، لا يكاد أحدٌ يختلف على خَيْرِيَّةِ مَن يُطْلَق عليه؛ الأول[1] "السلف"، وإنِ اختلفوا على خيرية الثاني "السلفية"، بل لقد أصبحت السلفيةُ ـ في هذا العصر ـ تُهمةً تدل على الانغلاق، والجمود العقلي في الجانب الفكري، والتجسيم والتشبيه في الجانب العقدي، والنَّصِّيَّة والظاهرية في الجانب التشريعي، والتبديع والتكفير في الجانب الحُكمي، والعنف والإرهاب في الجانب السلوكي والعملي... وهي تُهَمٌ يروِّجُ لها خصومُ السلفية وأعداؤها من هؤلاءِ الذين يُطْلِقون علي أنفسهم اسم التنويريين والحَداثيين، في مواجهة هؤلاء الظلاميين والرجعيين من السلفيين في زعمهم!!.

هذه الصورة الشائهة والمشوَّهَة عن السلفية والسلفيين هي التي أصبحت تقفز إلى ذهن السامع لهذا الاسم "السلفية" في هذه الأيام، لا من فراغٍ؛ بل من فكر وسلوك بعض من ينتسب إلى السلفية على جهلٍ بها، ومَن يتحدثُ بلسانِها على غير علمٍ صحيحٍ بفكرِها وعقيدتها وسلوكِها؛ حيث أساء هؤلاء وأولئك بفكرهم وعقيدتهم وسلوكهم إلى السلفية باسم السلفية، وهي

---

(١) لقول النبي ﷺ: "**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**.."؛ رواه الشيخان عن عبد الله بن مسعود، وأبي هريرةَ، وعائشةَ، وعِمران بن الحُصين. وصحَّحه الألباني / تصحيح العقائد / ٣٦.

بَرَاءٌ من هؤلاء وأولئك الذين أعطوا الذرائعَ لخصومها وأعدائها للإساءة إليها والتشهير بها.

إن السلفيةَ: نسبةٌ إلى السلف، ولم يكن السلف الصالح، أو السلفية الحقيقية يومًا من المنغلقين في فكرهم، أو المتَّهَمِين في عقيدتهم، أو المكفِّرين لإخوانهم، أو المبَدِّعين لأعمالهم، أو الذين يمارسون عنفًا أو إرهابًا لحمل غيرهم على أن يعتنقوا فكرَهم، أو يتَّبِعوا سلوكَهم، أو يسيروا في ركابهم.

بل لقد قامت السلفية أساسًا لكي تعود بالمسلمين إلى المنابع الصافية للإسلام: قرآنًا وسنةً بعيدًا عن شطحات الصوفية، وجدل المتكلمين، وعقائد الباطنية، وأغلاط الفلاسفة..

ولكي تعود بعقائدهم، وفكرهم، وسلوكهم إلى عهد السلف الصالح، وهدي الصحابة والتابعين، والأئمة المتَّبعين الذين فهموا كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ فهمًا صحيحًا؛ لقرب عهدهم بالوحي، وصُحبتهم للنبي ﷺ، وعلمهم باللغة التي نزل بها الوحي، وكان بها البلاغُ عن الله.

ولكي توثِّق وحدة المسلمين، وفكرَ الأمة، وتقضي من ثَمَّ على التفرق الذي أصاب بُنْيَانَهَا، وهدَّ كِيانها، وفرَّقَ وحدَتها ودينَها..

وقد اجتهد هؤلاءِ كما اجتهد غيرهم . في الأصول وفي الفروع .؛ فأصابوا أحيانًا، وأخطأوا أخرى؛ حيث لا عصمةَ ولا قداسةَ لأحدٍ من البشر[1]، وكل

---

(١) وإنْ كانت العصمة لجماعتهم؛ لقوله صلوات الله وسلامُه عليه: "**إِنَّ اللَّـهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ**". الألباني / صحيح الجامع / ١٨٤٨.

الناس يُؤخَذُ منه ويردُّ عليه[1]. وهم في اجتهادهم لم يتَّهِموا العقلَ أو يُغفِلوه كما يُظَنُّ بهم؛ بل استخدموا العقل في مجاله وميدانه، دون تجاوزٍ به، أو انغلاقٍ دونه، كما لم ينساقوا وراء التقليد الأعمى دون رعايةٍ لأحوال الناس، ومستجدَّات الزمان والأحداث، بل جمعوا بين قُدسيَّة النصوص وفهمها، وفِقْهِ الواقع وتطوره.

وعليه: فإن السلفية الصحيحة ليست انغلاقًا ولا جمودًا، وليست تخلفًا ولا رجعية، وليست فكرًا منحَرِفًا، ولا عقيدةً زائغةً، وليست عُنفًا ولا إرهابًا كما يُظَنُّ بها.

وإنما هي: إيمانٌ وفقهٌ والتزامٌ بالكتاب والسنة الصحيحة عَقْدًا وعلمًا، واقتداءً واهتداءً بهدي النبي ﷺ، والراشدين من أصحابه؛ عملاً وأخلاقًا وسلوكًا.

وقد مضى هؤلاء على هذا الهدي المبارك دون تغييرٍ أو تبديلٍ أو تحريفٍ، أو تقليدٍ أو جمودٍ.. حتى ذرَّ قرنُ الفتنة، وَبَعُدَ العهدُ بهذا الرعيل الصالح، ودخل في الإسلامِ الدُّخلاء، وشاعتِ العُجْمة، وأصابَ المسلمين ما أصابَ غيرَهم من التَّفرُّقِ في الدين، عندئذٍ جاء قومٌ ممَّن أفَنَتْ عقولُهم، وضاق أُفُق الفهم لديهم، فأخذوا يَهْرِفون بما لا يعرفون، ويقيسون ربَّهم على مثالِهم، وينسبون إليه ما ينسبونه لأنفسهم، ويضرِبون له الأمثالَ بما هو مركَّبٌ من الأبعاضِ والأعضاء، ويجعلونَ له حدًّا ومكانًا وجهةً ونزولًا وصعودًا.. الخ.

---

(١) ما عدا الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

ويقولون: من غير تكييفٍ، مع بقاءِ الحقيقة على التجسيم والتشبيه، وهو جهلٌ وتضليل(١).

ثم جاء في هذا العصر من يقولون بقولهم، بل ويتعصبون لهم، ويزعمون: أنه صريحُ الكتاب والسنة، وما كان عليه سَلَفُ الأمة، ويعملون على شيوعه وذيوعه في الناس بكل ما توافر لديهم من أدوات الدعوة ووسائلها؛ حتى ضللوا كثيرًا من السُّذَّجِ والبسطاء والعامة من الناس؛ ممَّن لا فقهَ لهم في الدين، ولا علمَ عندهم: وهم يزعمون لهم: أن ما عدا ذلك تأويلٌ وتحريفٌ مخالِفٌ للكتاب والسنة وسلف الأمة!!

وقد كُنْتُ في وقتٍ قريب أمسكُ القلمَ عن الخوضِ في هذا الموضوع إشفاقًا على العامَّة من الناس، ومخافَة الفتنة لهؤلاء الذين لا ترقى عقولهم إلى إدراكِ ما ليس بمحسوسٍ، ولا يخرجون في فهمهم عن أبعاد "الزمان والمكان والمادة" التي أَلِفوها، ويحيون بينها، وربما لا يعلمون أن من وراءِ هذه الأبعادِ الثلاثة (الزمان والمكان والمادة) أبعادًا أخرَ كلّها غيبٌ عنَّا، لا يعلمُ حقيقتَها غيرُ خالقِها، وأن هناك حقائقَ لا يعلمها إلا عالمُ الغيبِ والشهادة، وهو "الله" الذي لا تحيطُ بكُنْهِ ذاتِه أو صفاته العقولُ، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾، [الأنعام: ١٠٣]. وأن هناكَ حقائق دون ذلك لا يعلمها غيرُ الراسخين في العلم: من العلماء، والفقهاء، والحكماء.

(١) كما سيأتي بيان بذلك بمشيئة الله تعالى.

ولكن هَالَني ما يتحرك اليوم على الساحةِ الإسلاميَّة، وفي كلِّ مكانٍ من حَمَلاتٍ موجَّهَة ومنظَّمَة، بل وممَوَّلة تجوبُ المساجدَ والمنتديات، وتُعْقَدُ لها الندواتُ والمؤتمرات، ويتسابقُ أصحابها إلى الإذاعات والفضائيات؛ بل وأنشأت وأُنشِئَت لها العديد من القنوات.. يقومُ بها الرجالُ والشبابُ والنساء، ويُسْتَقْطَبُ إليها الفتيانُ والفتياتُ، يتناولُ فيها هؤلاءِ الذاتَ الإلهية المقدَّسة بالتجسيمِ والتشبيه؛ وكأنهم يُدْرِكونَها حسًّا، ويتصوَّرونها شكلاً، ويُحيطون بها علمًا!!

بل لقد بلغ من اهتمامهم بهذا الأمر إلى اختراقِ المؤسسات العلمية، بدْأً من دور الحضانة للأطفال لإعداد جيلٍ جديدٍ يَحْمِلُ هذا الفكرَ التشبيهيَّ الذي يجدُ فهمًا قريبًا من الأطفال والسُّذَّجِ والبسطاء والعامَّة من الناس، حتى وصل الأمرُ إلى الجامعات؛ بل وما بعد الجامعات؛ حيث تُمَوَّلُ البحوثُ العلميَّةُ في الدراسات العليا، والمراكز البحثية، ويُشَجَّعُ الباحثون والباحثاتُ والطلابُ على الالتحاق بها من جميع دول العالم الإسلامي، وتُوَزَّعُ عليهم مسائلُ وموضوعاتُ هذا الفكر التشبيهيِّ للبحث لنَيْلِ الدرجات العلمية على مستوى "الماجستير" و"الدكتوراه"؛ بل وللترقية في السُّلَّم الوظيفي بالجامعات..

هذا وذاك إلى جانب العناية بتحقيق التراث في هذا الفكرِ، وإصدار الكتب فيه، وإعدادِ الدعاة له، وتمويلِهم والعملِ على ابتعاثهم في كلِّ مكانٍ، لا سيما في المراكز الثقافية والعلمية في الخارج؛ من أجل ذُيُوع هذا الفكر وانتشاره في دنيا الناس، ومحاصَرَةِ غيره واتِّهامِه. وزعمهم بأن هذا الفكرَ التشبيهيَّ هو

فكرُ الإسلام الصحيح، وعقيدةُ المسلمين التي جاء بها الكتاب والسُّنَّةُ، وكان عليها سَلَفُ هذه الأمة، وما عداه خروجٌ عليها وكفرٌ بها!!

ومن ثَمَّ أخذت هذه الدعوةُ تنشر آراءَها في الناس، حتى اجْتَذَبَتْ إليها طائفةً كبيرة من العوامِّ، وأنصافِ المتعلمين، وكثيرًا من الشباب الذين آمنوا بها، وتعصَّبُوا لها، وكثيرًا من ذوي الأغراض المادِّيَّة؛ لِمَا يعود عليهم من خيراتها.. وانتشر مِنْ ثَمَّ الفكرُ التشبيهيُّ الذي يجعل من الإله المقدَّس والمنزَّه في ذاته وصفاته وأفعاله بشرًا وجسمًا مُقَدَّرًا بالأقدارِ والأقطار، ومحدودًا بالحدود والأبعاد، وداخلاً في الزمان والمكان... إلخ.

وهم بذلك يُعِيدُونَ إلى الذاكرة شُبُهاتِ "الهِشَامية" و"الكَرَّامِيَّة" و"الحَشْوِيَّة" بعد أن اندثر أثرُهم، وانْمَحَى ذِكْرُهُم وفِكْرُهم بعد بَوَار حُجَجهم، والقضاءِ على شُبُهاتهم، ومحاصرةِ مذاهبهم حتى بادت، وذهبت في الغابرين.. وإن ظلَّت تظهرُ بين الحِين والآخر كلما وَاتَتْهَا الفرصةُ للظهور، حتى ظهرت في هذه الأيام ظهورًا قويًّا موجَّهًا، ومُمَوَّلًا على أيدي مشبِّهَةِ العصر الذين جعلوا من الإله الذي لا تُدْرِكُهُ الأبصارُ، ولا تحيط به العقولُ والأفهامُ بشرًا: له صورةٌ، ووجهٌ، ويدانِ، وعينانِ، وأصابعُ، وأناملُ، وقَدَمٌ، وساقٌ، وكفٌّ، وصدرٌ، وذراعانِ، وأرجلٌ، وفَخِذٌ. ويجوز أن يَمَسَّ وأن يُمَسَّ، وأن ينزلَ إلى الأرض، ويصعدَ إلى السماء(١).. إلخ. ويقولون: إن ذلك

---

(١) بل ويقولُ بعضُ أئمتهم ما هو أخطر من ذلك مما ذكره أصحابُ المقالات والملل والنحل، مما يعفُّ القلم عن كتابته، وتقشعر الجلود عند قراءته... انظر في هذا: الشهرستاني في =

على الحقيقة؛ والحقيقة عندهم: هي ما دلَّت عليه اللغةُ، واللغة لا تدلُّ بظاهرها على غير الجوارحِ والأعضاء، وهو عينُ التجسيمِ والتشبيه، وهم مع ذلك يزعمون التنزيه، وهو تناقضٌ واضحٌ، وجهلٌ فاضح!!

ومن تجاوزاتِ هؤلاء في شأن الذات الإلهية وغيرها ما يأتي:

١ ـ القول صراحةً بالتجسيم؛ لأنه لا يُعْقَلُ ـ في زعمهم ـ موجودٌ إلا ما كان جسمًا (قائمًا بنفسه).

٢ ـ القول بالأبعاض والأجزاءِ لله تعالى؛ لأن المنفيَّ عنه هو التركيبُ لا التبعيضُ[(١)].

٣ ـ القول بالحدِّ والحَيِّزِ والجهة؛ لأنه لا يُعْقَلُ موجودٌ إلا ما كان محدودًا، وفي حَيِّزٍ، وجِهَةٍ (وحَيِّزُه نفسُه).

٤ ـ القولُ بقيام الحوادث بذاتِه أو في ذاته تعالى؛ كالكلامِ وغيرِه؛ يَخْلُقُه الله تعالى في ذاته خَلْقًا متجدِّدًا، وهو مع ذلك قديمٌ.

٥ ـ القول بأنَّ الله تعالى فوقَ العرش بذاته، وينزلُ إلى السماء الدنيا بذاتِه، ويجيءُ في ظُلَلٍ من الغمام بذاته، ومع ذلك لا يَخْلُو العرشُ منه!!

٦ ـ اللهُ تعالى يتحرَّكُ متى شاءَ، وينزلُ متى شاء، ويقعدُ ويقومُ متى شاء، ولو شاءَ لاستقرَّ على ظَهْرِ بعوضةٍ فاستقلَّت به!!

الملل والنحل، ١/٩٥، تحقيق بدران؛ والأشعري في المقالات / ٢٠٨، وابن الجوزي في دفع شُبَه التشبيه بأكفِّ التنزيه / ٢٧، وما بعدها... إلخ.

(١) ويُشَبِّهُ ابن تيمية ذلك بالنخلة: لها جذعٌ، وليفٌ، وخوصٌ، وسعفٌ، وجُمَّارٌ... ومع ذلك هي شيءٌ واحدٌ (نخلة)!!

٧ ـ الوجهُ، والعينانِ، واليدانِ، والساقُ، والقَدَم، والأصابعُ... إلخ صفاتٌ ذاتِيَّةٌ لله تعالى، بل هي أبلغُ منَ العِلْمِ والقُدْرَةِ والإرادةِ؛ من حيث اختصاصها بذاتِه تعالى(١).

٨ ـ الله تعالى على العرشِ استقرارًا، والعرشُ محمولٌ على ثمانيةِ أوعالٍ(٢)؛ ما بين أظلافهم إلى رُكَبهم ثلاثٌ وستون سَنَة، ومناكِبُهم ناشبةٌ بالعرش، كما جاء في حديث الأوعال عند "ابن خُزيمة"!!

أو على كُرْسِيٍّ من ذهب يحمله أربعةٌ من الملائكة: مَلَكٌ في صورة ثَوْرٍ، وملكٌ في صورة نِسْرٍ، وملكٌ في صورة أسد، وملكٌ في صورة رجل، وهو في روضةٍ خضراءَ، دونَه فراشٌ من ذهب، كما جاء عند عبد الله بن أحمد في كتاب السُّنَّة!!

٩ ـ لله تعالى نعلانِ من ذهب، وعلى وجهه فراشٌ من ذهب، وأنه على كرسيٍّ من ذهب، والكرسيُّ عاد كالنعلين في قدميه، كما جاء في حديث أمِّ الطُّفَيل.

١٠ ـ خلق الله تعالى الملائكة من نور ذراعيه وصدره، ولله تعالى صدرٌ وذراعان، وثقلٌ حتى إن العرش ليَئطُّ من ثِقَلِه!!

---

(١) وهي في عُرْف اللغة أبعاضٌ وأجزاءٌ لا صفات؛ لأنه لا ينطبق عليها تعريف الصفة من حيث اللغة، وإنما سمَّاها العلماءُ بالصفات الخبرية؛ خروجًا بها عن معنى البَعْضِيَّة التي لا تليق بالله تعالى، وهو من التأويل الذي يُنْكِرُهُ هؤلاء.

(٢) الأوعالُ جمعُ وعْلٍ؛ والوعلُ هو "التَّيْسُ" أو "تيسُ الجبل".

١١ ـ خلق اللهُ تعالى "آدمَ" مسيسًا بيديه، وجعله على صورته (أي على صورة الرحمن"، لا على صورة آدم.

١٢ ـ الله تعالى يُجْلِسُ نبيه (محمدًا) ﷺ معه على العرش يوم القيامة، وهذا هو المقام المحمود(١)!!

١٣ ـ القول بقِدَمِ العالَم، وأنه قديم بالنوع، حادثٌ بالشخص، والزعم: بأنه ليس في القرآن والسنة ما يدل على أن كل شيءٍ حادثٌ، وإن كان مخلوقًا، والخلقُ غير الحدوث في نظرهم (كما يقول الفلاسفة)!!

بل يقول "الدارميُّ": لا نُسَلِّم أن مُطلق المفعولات مخلوقة، وقد أجمعنا واتفقنا على أن الحركة والسكون والمشي والهرولة والاستواء على العرش، وإلى السماء قديمٌ وغير مخلوق"(٢).

١٤ ـ القول بالتسلسل في العالم إلى غير بدايةٍ في الماضي، وإلى غير نهايةٍ في المستقبل (تحقيقًا لمعنى القِدَم والبقاء)!!

١٥ ـ اتهام المنزِّهين لله تعالى: من الأشعرية والماتريدية، وغيرهم من أهل السنة بأنهم معطلة الصفات؛ لأنهم ـ في زعمهم ـ يؤمنون ببعض الصفات دون بعض!! بل ومُعَطِّلة الأفعال؛ لأنهم يسندون الأفعال جميعًا لله، ويَصُبُّون

---

(١) وهو مخالِفٌ لما أجمع عليه العلماء من أنه الشفاعة العُظْمَى؛ لورود الأحاديث الصحيحة بذلك.

(٢) ولستُ أدري كيف تكونُ الحركة التي تَعْقُبُهَا حركةٌ أو سكون، والسكونُ الذي تَعْقُبُه حركةٌ كيف يكون قديمًا؟!! ولكنه عندهم قديمٌ بالنوع حادثٌ بالشخص كما يزعمون، مع أن النوعَ لا وجود له في غير أَفْرَادِه، فيلزمُ أن تكون بعضُ الأفراد قديمةً مع الله!!

لذلك جامَّ غضبهم، بل ولعناتهم عليهم كما جاء في أول كتاب التوحيد لابن خُزيمة.

١٦ ـ اتِّهام الخَلَفِ على وَجْهِ العُمُومِ، والأشعريَّةِ على وجه الخصوص بأنهم أفراخ اليهود والمَجُوس والمشركين واليونان، وأنهم كانوا حَيَارَى مضطربين بسبب إعراضهم عما بَعَثَ الله به "محمدًا" ﷺ من البيِّنَات والهدى!! وتكفيرهم تكفيرًا صريحًا(١).

١٧ ـ اتِّهام السلف(٢) القائلين بالتفويض بالتضليل والتجهيل، وأنَّ الرسول ﷺ لم يُبَيِّن البيانَ المُبِينَ. واتهام الخَلَف بالتحريف والتعطيل (وليس بعد التفويض أو التأويل غير التشبيه والتجسيم) تَعَالَى اللهُ عما يقولون عُلُوًّا كبيرًا... وأنه لا يُنَجِّيهم من التشبيه نفيُ "التكييف"؛ لبقاءِ الحقيقة على التجسيم والتشبيه؛ لأن نفيَ الكيف لا ينفي الحقيقة.

وهُمْ مع كل ما تقدَّم وغيرِه(٣)، ينسبون أنفسَهُم إلى السلف، وإلى إمامِهم "أحمد بن حنبل" رَحِمَهُ اللهُ تعالى، وكلاهما براءٌ منهم.

يقول الحافظُ "ابن الجَوْزِيِّ" (ت **٥٩٧** هـ) من أئمة السلفيَّة وأهل الحديث عن هؤلاء الحَشْوِيَّة:

(١) كما جاء في نُونِيَّة ابن القَيِّم، وفتوى آل الشيخ وغيرهما.

(٢) أو يلزمهم ذلك بعدم ثبوتِ التفويض عنهم.

(٣) وغيرُه كثيرٌ مما سيأتي تفصيلُه بمشيئة الله تعالى على صفحات هذا البحث مَمْهُورًا بالأدلة والبراهين.

"... وبهذا أدخلوا في المذهب (مذهب الإمام أحمد) ما ليس منه، حتى أكسبوه شَيْنًا قبيحًا، وصار لا يُقالُ عن "حنبليٍّ" إلا مُجَسِّمٌ... ولقد شان هؤلاءِ المذهبَ شَيْنًا قبيحًا لا يُغْسَلُ إلى يوم القيامة"(١).

ويقول الحافظُ "ابن شاهين" (ت ٣٨٥ هـ): "رَجُلانِ صالحانِ ابْتُلِيَا بأصحاب سُوءٍ: "جعفر بن محمد، وأحمد بن حنبل"(٢).

يعني بذلك الروافضَ من الشيعة بالنسبة لجعفر الصادق، والحَشْوِيَّة من أهل الحديث بالنسبة لأحمد بن حنبل؛ حيث شَوَّهَتِ الهِشاميَّةُ، والحَشْوِيَّةُ كلاهما عقائدَ المسلمين، وأدخلوا فيها ما ليس منها.

ويقول في ذلك ابن "تيمية": إن الزيادةَ في الإثبات إلى حدِّ التشبيه هو قولُ الغَالِيَةِ من الرافضة، ومن جُهَّال أهل الحديث"(٣).

ويقول الشيخ "رشيد رضا" (ت ١٣٥٤ هـ): "لا نُنْكِرُ أن الأَثَرِيِّينَ من الحنابلة وغيرهم قد وَقَعَ لبعضهم ما يكادُ يكونُ نصًّا في التجسيم"(٤).

وفي مِثْل هؤلاء أصدر الخليفةُ العباسيُّ "الراضي"قديمًا مرسومًا جاء فيه:

"تزعمون أنَّ صورةَ وجوهِكم القبيحة السَّمِجَة على مثال ربِّ العالمين، وهيئَتَكم الرَّذِلَة على هيئته، وتذكرون الكفَّ، والأصابع، والرجلين المُذَهَّبَتين، والشَّعْرَ القَطَطَ، والصعودَ إلى السماء، والنزولَ إلى الأرض... "(١).

---

(١) ابن الجوزي: دفع شُبَه التشبيه / ٨.

(٢) ذَكَرَهُ ابن عساكر بطريق أبي ذرٍّ الهَرَوِي / السيف الصقيل / ١١٥، رواية الجامع الصحيح.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (١٥/٦).

(٤) رشيد رضا: تفسير المنار، (١٦٧/٣)، الهيئة العامة للكتاب.

تعالى الله عما يقولُ هؤلاءِ عُلُوًّا كبيرًا!!

وهؤلاء في سبيل تبرير آرائهم، وتسفيهِ آراء غيرهم يحاولون ما يأتي:

١ ـ تصويبَ كلِّ حديثٍ أو أثرٍ أو خبرٍ يوافق مذهبَهم، ولو كان ضعيفًا.

٢ ـ التشكيكَ في كلِّ حديثٍ أو أثرٍ أو خبرٍ يخالفُ مذهبَهم، ولو كان صحيحًا.

٣ ـ تفسيرَ النصوص القرآنية أو الحديثية بما يخدُم فكرَهم، ولو بتكلُّفٍ وتَعَسُّفٍ.

٤ ـ إضافةَ بعضِ العبادات أو التفسيرات التي تُخْرِجُ الروايةَ أو العبارةَ عن معناها؛ لتدل لرأيهم ومذهبهم.

٥ ـ التعصب المَقِيت للرأيِ أو الشخص أو المذهب، ولو على حساب الحقيقة المجرَّدَة.

٦ ـ اتِّهام المُخالِف أو الآخَرَ دائمًا بمخالفتِه للكتاب والسنة، وخروجِه على السلف وأهل السُّنَّة.

٧ ـ الزَّعْم بأن ما هُمْ عليه هو عقيدةُ السَّلَف، وأهلِ السُّنَّة، وإن كان لا يَشْهَدُ له قرآنٌ ولا سنة.

٨ ـ تسفيهُ الغير، واتهامُه بالتبديعِ والتفسيقِ، بل والتكفيرِ لمجرد المخالفة في الرأي والفكر.

---

(١) ابن الجوزي: صيد الخاطر، (٨٤، ٨٥)؛ تحقيق: عبد القادر عطا، بيروت، ١٩٩٢م.

٩ ـ اتهام مَنْ يرى غيرَ رأيهم بأنه "أَشْعَرِيٌّ"، ولو كان من أهل الحديث، ومُحَقِّقِي أهلِ السنة.

١٠ ـ الافتئاتُ على بعضِ علماء السَّلَفِ بنسبة ما ليس لهم مما يشهد لمذهبهم.

وسوف نرى ذلك على صفحات هذا البحث موثَّقًا بالأدلةِ من خلال كتبهم، ومصادر مذهبهم دون تَقَوُّلٍ أو افتئاتٍ عليهم بمشيئةِ الله تعالى وتوفيقه.

وإذا أضفنا إلى ما تَقَدَّمَ ـ من الناحية التشريعية ـ موقِفَ بعضهم من الأئمة المتَّبَعِينَ، وأنهم ـ في زعمهم ـ مُتَّبَعُونَ بغيرِ سلطان من الله، وأنه لا علم لبعضِهم بالسنة(١)، وأنهم الذين فَرَّقُوا وَحْدَةَ الأمة، وأن من واجبهم إبعادَ الناس عن هذه الأصنامِ المعبودة بغير سُلْطَانٍ من الله؛ ليَتَّبِعُوا لذلك أئمَّتَهُم في التشريع، هؤلاء الذين يأخذون بظاهرِ النصوصِ دون فقهٍ لها، ويريدون الإسلام بذلك رأيًا واحدًا، ووجهًا واحدًا يُشَدِّدُونَ فيه على الناس ما يسَّره الله تعالى لهم؛ فيجعلون من المُباح مكروهًا، ومن المكروه حرامًا، ومن الحرام كُفْرًا، ويُوقِعون الناسَ في العَنَت والحَرَج والضِّيق، ويُضَلِّلون ما عداهم في التشريع، ويكفِّرون غيرَهم في العقيدة والدين، ويزعمون أنهمُ الجماعةُ دون غيرِهم، وأنهم الفِرْقةُ الناجية دون سواهم... وهم في الحقيقةِ جماعاتٌ لا

---

(١) كاتِّهامهم لأبي حنيفةَ بأنه لم يصحَّ في مذهبه غيرُ أربعةِ أحاديثَ، واتهامهم لمالكٍ بأنه لم يَعْرِفْ حُكْمَ البسملةِ في الفاتحة، والاستفتاحِ في الصلاة وغيرِها.

جماعة واحدة، كلٌّ منها يَدَّعِي النجاةَ لنفسه، والهلاكَ لغيره!! وأنهم في الجنة، وغيرُهم في النار!!

وإذا أضفنا إلى هذا وذاك ما تقومُ به السلفيَّةُ الجهادية وغيرُها في كل أصقاع الدنيا من سُلوكيَّاتٍ شائنةٍ أساءت إلى الإسلام والمسلمين في الداخل والخارج باسم الإسلام، حتى أُهِين الإسلامُ، وحُوصِر المسلمون، وأَضْحَى للإسلام والمسلمين وجهٌ واحدٌ لدى العالَمِ كُلِّه هو (الإرهاب)، أو كما يُسَمُّونَهُ (الإسلامُ فُوبْيَا)؛ أي الخوفُ من الإسلام[1].

إذا نظرنا إلى كل ذلك وغيرِه في مذهب القوم وعقيدتهم، أيقنَّا بأن هذه التياراتِ والحركاتِ المَشْبُوهَة التي تتحرك على الساحة اليوم لا تُمَثِّل حقيقةَ الإسلام في عقيدته وشريعته وسماحته ويُسره، ولا تُمَثِّلُ السلفيَّةَ الحقيقية التي تَزْعُمُ الانتماءَ إليها، وإن كانت محسوبةً عليها.

هؤلاء هُم أدعياء السلفية ـ كما يقول "القَرَضَاوي" الذين يقدِّمُون لنا الإسلامَ على أنه: التشبيهُ في العقيدة، والشكليَّةُ في العبادة، والسطحيةُ في التفكير، والظاهريَّةُ في التشريع، والحرفيَّةُ في التفسير، والمَظْهَرِيَّة في الحياة...

السلفيَّةُ التي لا تَعرِفُ غيرَ العنف في الدعوة، والغِلْظة في الجَدَل، والفَظَاظة في التعامل...

---

(١) إننا لا نُنْكِر الجهادَ في الإسلام، ولكنْ للجهاد شروطُه وضوابِطُه. انظر كتابنا: قضية التكفير والحكم على المسلمين بين التَّطَرُّف والاعتدال في موضوع الجهاد في الإسلام.

السلفيَّةُ التي لا تَعْرِفُ تعدُّدَ الآراء، ولا تَنَوُّعَ الاجتهادات، ولا تعرف غيرَ الرأي الواحد، والوجه الواحد، ولا تعترف بالآخَر.

إن السلفية الحقَّة التي نعرفها هم أَرْشَدُ الناس فِكْرًا ورأيًا، وأصحُّهم عقيدةً وعملاً، وأسماهم سلوكًا وخُلُقًا، وأهداهم هديًا، وأحسنُهم سمتًا، وأبعدُهم عن الغُلُوِّ في الدين، والتضليل، أو التكفير للمسلمين، واتهام الآخَرِينَ بغير حُجَّةٍ أو دليل.

وهم بالجُملة على العهد من رسول الله ﷺ، والرَّعِيلِ الأول مِنْ حَوْلِه، والتابعين لهم بإحسانٍ، دونَ تغيير أو تبديل، أو غُلُوٍّ أو تقصيرٍ، أو تجسيمٍ، أو تشبيهٍ، أو تضليلٍ وتكفير، أو عنفٍ وإرهاب.

لهذا كان هذا البحث في المجال العَقَدي ـ وهو الأهم ـ لبيان ما يأتي:

١ ـ بُعْد هؤلاء عن فِقه الكتاب والسُّنَّة، وإنْ زعموا التمسكَ بهما نصًّا لا فِقهًا.

٢ ـ مخالفتهم لأهل السنة والجماعة، وإن زَعَمُوا أنهمُ الجماعة وأهلُ السنة.

٣ ـ تجاوزهم لعقيدة السلف، وإن زعموا الانتسابَ إليهم.

ولهذا لم أَرَ وجهًا لتسميتهم بالسلفيَّة، أو الحَنْبَلِيَّة؛ لتجاوزهم لها، وخروجِهم عليها؛ وإنما هم "المُتسلِّفة" أدعياءُ السلفية؛ الذين يُرَوِّجُونَ لمذهبهم، وفِكْرِهِمُ التشبيهيِّ تحت هذا الغطاء الجميل "السلفية"، والسلف والسلفية منهم بَرَاءٌ كما تَقَدَّم.

وسوف يكون لي ـ بمشيئةِ الله وتوفيقه ـ مع أئمةِ هذا الفكر وَقَفَاتٌ مُتَأَنِّيَة؛ لإلزامهم بعقيدةِ السلف، وفكر السلفية السائرة على منهج السلف

الصالح رضوان الله تعالى عليهم (دون غَيْرِهِم من الأشعرية أو الماتريدية)[(١)]؛ ليكون ذلك أبلغَ في الإلزام لهم، وإقامةِ الحُجة عليهم.

وليسَ يَعْنِيني بعد ذلك رُدُودُ الفعلِ الغاضبةِ من بعض المأفونين، أو المخدوعين، أو المأجورينَ، أو المتعصِّبينَ، من هؤلاء الذين لا يملكون شيئًا مِنَ الحُجَّةِ غيرَ السبِّ والعنف ما دمتُ أقول كلمةَ حقٍّ أراها؛ أبتغي بها وجهَ الله تعالى، وحَسْبِي في ذلك قول النبيِّ صلوات الله وسلامه عليه: **"أَلَا لَا يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ رَهْبَةُ النَّاسِ أَنْ يَقُولَ بِحَقٍّ إِذَا عَلِمَهُ؛ فَإِنَّهُ لَا يُقَرِّبُ مِنْ أَجَلٍ، وَلَا يُبَاعِدُ مِنْ رِزْقٍ أَنْ يَقُولَ بِحَقٍّ أَوْ يُذَكِّرَ بِعَظِيمٍ"**[(٢)].

واللهَ أسأل أن يؤمَّ بنا سَمْتَ الحق، وقصدَ السبيل؛ إنه سميعٌ قريبٌ مجيبٌ.

ربنا افتحْ بينَنا وبين قومِنا بالحق وأنت خيرُ الفاتحين... واهدِنَا لما اخْتُلِفَ فيه من الحقِّ بإذنك؛ إنك تهدي مَن تشاء إلى صراطٍ مستقيم.

المؤلِّف

---

(١) الذين يُنَاصِبُونَهم الخصومةَ والعداء.

(٢) رواه أبو سعيد الخُدْرِيِّ ﵁ عن رسول الله ﷺ بسند صحيح، عمدة التفاسير / ٧٠٠، ومجمع الزوائد ٧/ ٢٧٥.

السَّلَفُ والسَّلَفِيَّةُ
منهجًا وعقيدةً

السلف والسلفية: منهجًا وعقيدةً

١ـ السَّلَفُ:

السَّلَفُ لُغَةً: هم كل مَن تقدَّم وسبَقَ، يُقال: سَلَفَ سُلُوفًا وَسَلَفًا: تقدَّمَ وسَبَقَ، أو مَضَى وانقضى.. والسَّلَفُ: جمعُ سَالِفٍ، وهو: كلُّ مَنْ تقدَّمَك في السنِّ أو الْفَضْلِ.

كما يُقالُ لكلِّ عملٍ صالحٍ قدَّمْتَهُ، وفي الحديثِ: "**أَسْلَمْتَ عَلَى مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ**[1]"

ويُجْمَعُ سالفٌ على سَلَفٍ وسُلاَّف؛ مثل خَدَمٍ وخُدَّام، وعلى أسلافٍ، مِثْل: سَبَب وأسباب[2].

والسَّلَفُ في الإسلام: هم مَنْ تقدَّم وسَبَقَ من المسلمين، ومَن جاء بعدَهم خَلَفٌ لهم.

ولكلِّ فِرْقة أو مذهبٍ من فِرَقِ الإسلام أو مذاهبه: (سَلَف).

وقد اختلف العلماء في تحديد السلف:

ـ منهم مَنْ حَدَّهُم زَمَنِيًّا: بالقرنِ الخامس، أو السابع الهجريِّ، فما قَبْلَهُ سَلَفٌ، وما بعده خَلَفٌ.

ـ ومنهم مَنْ حدَّهُم منهجيًّا: بمَنْ وافق الكتابَ والسُّنَّةَ قولًا وعملاً دون

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة (سَلَفَ).

(٢) الفيومي: المصباح المنير، (١/٤٣٦)، ط الأميرية، ١٩٠٩م؛ والمعجم الوسيط، (١/٤٤٤).

الخروجِ عليهما، أو التأويل لهما وإن كان من المتأخِّرِينَ.

ـ ومنهم مَن حدَّهُم نوعيًّا: بالصحابةِ والتابعينَ.

ـ ومنهم مَنْ حدَّهُم بالصحابة والتابعين وتابِعِي التابعين.

وَأَرَى: أن التحديدَ الزمنيَّ لا دليل عليه، وقد كان في هذه القرون المتأخِّرَةِ: الخامس والسادس والسابع كثيرٌ من أهل الأهواء والنِّحَلِ الباطلة، وقد أجمع العلماءُ على خَيْرِيَّةِ السلف.

كما أرى أن التحديدَ المنهجيَّ فيه خَلْطٌ بين السَّلَفِ والخلف، وتداخلٌ بين السلف والخلف، وإفساحُ المجال للأدْعِيَاءِ بأنهم مِنَ السَّلَفِ دون غيرِهم.

أما التَّحْديدُ النوعيُّ بالصحابةِ والتابعين ففيه تضييقٌ لمفهوم السلف، ولا دليلَ عليه كذلك.

أما النوعيُّ بالصحابة والتابعين وتابِعِي التابعينَ؛ فدليلُه من السُّنَّة قولُ النبيِّ ﷺ: "**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**... (١)"، وهؤلاء هم الذين يُمَثِّلُونَ خَيْرِيَّةَ الأُمة، غير أن هذا الزمنَ الذي عاش فيه التابعون وتابِعُو التابعين كان فيه بعضُ المُبْتَدِعَة وذوي الأهواء والمنافقين؛ فَلَزِمَ لذلك وَضْعُ قَيْدٍ لإخراجهم من مفهومِ السلف؛ بل كان المنافقون في زَمَنِ النبيِّ ﷺ والصحابة رِضْوان الله تعالى عليهم، وعليه يُمْكِنُ لنا القولُ: بأن السلف: هم الصحابةُ، والتابعونُ، وتابِعُو التابعين بشرط ألا يَشْتَهِرَ واحِدٌ

(١) مُتَّفَقٌ عليه، والمراد بالقَرْن: الجِيلُ من الناس، وهم الصحابَةُ والتابعون وتابعو التابعين.

منهم ببدعةٍ أو ضلالة[1].

وقد أجمع العلماءُ على دخول الأئمَّة الأربعة في مفهوم السلف، وقد تُوفِّي آخِرُهم وهو الإمامُ "أحمد بن حنبل الشيبانيُّ" سنة **٢٤١**هـ؛ أي قريبًا من منتصف القرنِ الثالث الهجريِّ.

وعليه: يُمْكِنُ لنا تحديدُ (السلف) نوعيًّا بأنهم: **الصحابةُ، والتابِعُون، وتابعو التابعين، كما تقدَّم.**

وزمنيًّا: بموت الإمام "أحمد بن حنبل" سنة **٢٤١** هـ، أو بمنتصفِ القرن الثالث الهجري[2].

ومنهجيًّا: بمَنْ وافقَ الكتابَ والسُّنَّةَ دون خُرُوجٍ عليهما أو تحريفٍ لهما، ولم يشتهر ببدعَةٍ أو بضلالة.

ـ مكانة الصحابة في السلف:

كان الصحابةُ رِضْوَانُ الله تعالى عليهم على خيرٍ عظيمٍ في الفضلِ والعلم والعمل، لا يُمارِي في ذلك أحدٌ من أهل الحق، وقد أثنى عليهمُ القرآنُ الكريم،

(١) لِيَخْرُجَ بذلك أهلُ البِدَعِ والضلالات من القَدَرِيَّة والجَهْمِيَّة والمعتزِلة والخوارج والباطنية...وأمثالهِم.

(٢) بدليل الإجماع على دخول الأئمة الأربعة في مفهوم السلف.. وقد كان آخِرُ مَنْ مات من الصحابة هو: "أبو الطُّفَيْل عامِرُ بنُ واثِلَة، أو واثِلَة الليثي" كما وَرَدَ عند مسلم، وكان ذلك سنة ١٠٠ هـ، أو ١١٠ هـ على خلاف ، وكان آخِرُ مَنْ مات من التابعين هو: "خَلَفُ بنُ خَلِيفَة" سنة ١٨١هـ، وقد أدركَ أحمدُ خَلَفًا؛ حيث وُلِدَ عام ١٦٤هـ؛ فيكون بذلك من أتباع التابعين.

فقال سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة:١٠٠].

وقال فيهم النبيُّ ﷺ: **"اللَّـهَ اللَّـهَ فِي أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدَهُمْ وَلَا نَصِيفَهُ"**(١).

هؤلاء الذين صَحِبُوا النبيَّ ﷺ، والذين آذَرُوه، ونَصَرُوه، واتَّبَعُوا النورَ الذي أُنزِلَ معه.

وهؤلاء الذين أعزَّ اللهُ بهم دينه، وأعلى بهم كَلِمَتَه، ونشر بهم مِلَّتَه وشريعَتَه، وأثنى عليهم في كتابِه، وجَعَلَهُم خيرَ الناس بعد النبيين ... ولا غَرْوَ؛ فقد كانوا أصدقَ الناس إيمانًا ويقينًا، وأفضلَهُم عِلْمًا وعملاً، وأصحَّهُم منهجًا وسبيلاً ، وأفضلَهم خُلُقًا وسلوكًا، وأبقاهُم ذِكْرًا وأَثَرًا.

يقول عنهم الشافعيُّ رَحِمَهُ اللهُ: "هم فَوْقَنَا في كلِّ علمٍ وعقلٍ، ودينٍ وفضلٍ، وفي كل سَبَبٍ يُنالُ به عِلْمٌ أو يُدْرَكُ به هُدًى".

وقد عاصر الصحابةُ نزولَ الوحي، وشاهدوا الوقائعَ والأحداثَ التي كان يَنْزِلُ فيها، وعرفوا أسبابَ النزول، وقرائِنَ الأحوال التي صاحبت نزولَه.. وصَحِبُوا النبيَّ ﷺ، وأخذوا عنه عِلْمَهُم، وعرفوا منه وعنه ما لم يعرفه غَيْرُهم، ورجعوا إليه فيما كان يَعِنُّ لهم، أو فيما شَجَرَ بينهم..

كلُّ ذلك: مع سلامة فِطَرِهِم، وصِدْق مُعْتَقَدِهم، وإخلاصِ قلوبهم

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

وصدورهم، وأصالةِ لُغَتِهم..

فكانوا بذلك أعلمَ الناس بحقائق الدينِ، وَأَوْلَاهُم بفَهْمِه وفِقْهِه، وأحقَّهم بالرجوع إليهم، والأخذِ عنهم، والاقتداءِ بهم..

ومن ثَمَّ يقول الصحابيُّ الجليلُ" عبد الله بن مسعود" رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في شأنهم: "إنَّكُم ستُحدِثُون، ويُحْدَثُ لكم، فإذا رأيتم مُحْدَثَةً فعليكم بالعهدِ الأوَّلِ؛ فإن الحيَّ لا تُؤْمَنُ عليه الفتنةُ، أولئك أصحابُ محمدٍ ﷺ، كانوا أفضلَ هذه الأمَّةِ: أبرَّها قلوبًا، وأعمقَها عِلْمًا، وأقلَّها تكلُّفًا، اختارهمُ اللهُ لصُحْبة نبيِّه، ونُصْرة دينه، فاعرِفُوا لهم فضلَهُم، واتَّبِعُوهم على أَثَرِهم، وتَمَسَّكُوا بما استطعتُم من أخلاقهم وسِيَرهم؛ فإنهم كانوا على الهُدى المستقيم"(١).

وكان هؤلاء ـ لصدق إيمانهم ـ يضعون نُصْبَ أعينهم دائمًا قولَه تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان:٢٢].

وكان شعارُهم قولَه سبحانه: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[الأنعام: ٧١].

يقول "قتادةُ" في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ هذه خُصُومَةٌ علَّمها اللهُ محمدًا وأصحابَه؛ ليخاصِمُوا بها أهلَ الضلال(٢)" أيْ: دونَ جَدَلٍ أو مِراء.. وقد كان الصحابةُ أبعدَ الناس عن الجدل، وقد نُهوا عنه.

---

(١) الدارمي: السنن، (١/٧٢)؛ وابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، (٢/١٣٢)؛ وفتح الباري: ابن حجر، (١٣/٢٦٨).

(٢) السيوطي: صَوْنُ المنطق، ٤٥.

ومن ثَمَّ كان القبولُ منهم والتفويضُ والتسليمُ لكلِّ ما جاء به القرآنُ الكريمُ، والسُّنَّةُ المطهَّرة مع الإجلال والتعظيم لجلال الله تعالى وقُدُسه.

يقولُ "ابن قَيِّم الجوزية" رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى:

"كان أصحابُ رسول الله ﷺ كلُّهم على إثباتِ ما نَطَقَ به الكتابُ العزيزُ، والسنَّةُ المطهَّرةُ، كَلِمَتُهُم واحدةٌ من أوَّلِهم إلى آخِرِهم، لم يَسُومُوها تأويلاً، ولم يُحَرِّفُوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يُبْدُوا لشيءٍ منها إبطالًا، ولا ضربوا لها أمثالًا، ولم يدفعوا في صدُورِها وأعجازِها، ولم يَقُلْ أحدٌ منهم يَجِبُ صرفُها عن حقائقها، وحملُها على مجازها؛ بل تَلَقَّوْهَا بالقبول والتسليم، وقابلُوها بالإجلال والتعظيم"(١).

لذلك أمِرْنَا باتِّبَاعهم، والأخذ عنهم، وعدمِ الحَيْدَةِ عن هَدْيِهِم وسبيلهم، ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، وفي الحديثِ الشريف: "**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْـخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْـمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**"(٢).

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقِّعِينَ عن ربِّ العالمين: ٤٩٨؛ تحقيق محيي الدين عبد الحميد، وما ذكره ابن قيم هو موقف جمهور السلف من المتشابهات وغيرها، وإنْ ورد التأويلُ عند بعض علمائهم؛ كما سيأتي بيانُه بمشيئة الله تعالى.

(٢) رواه أبو داود والترمذي وصححه، وابن ماجة من حديث العِرْبَاض بن سارية.

عِلْمُ الصحابة:

لقد ابتعث اللهُ إلى الناس رسولًا أميًّا؛ ليأخذَ علمَه عن الله تعالى مباشرةً؛ كما قال سبحانه: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾[النساء: ١١٣].

وأرسلَهُ في أُمَّةٍ أميَّة؛ لتأخذَ علمها عمَّن علَّمه اللهُ، ولتعلِّمَ الناسَ ما علَّمهمُ اللهُ إياه ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[الجمعة:٢]، ولله المنَّةُ على المؤمنين بإرساله إليهم، و تعليمه إياهم: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وفي الحديثِ الشريف: "**إِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا**(١)".

ولقد بلَّغَ الرسولُ الكريم ﷺ عن ربِّه جميعَ ما أُمِرَ بتبليغه كما قال ربُّنا عزَّ وجلَّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧].

يقول "أبو ذرٍّ" رضي الله عنه: "**تَرَكْنَا رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ، وَمَا طَائِرٌ يُقَلِّبُ جَنَاحَيهُ فِي الْـهَوَاءِ إِلا وَهُوَ ذَكَرَ لَنَا مِنْهُ عِلْمًا**"(٢).

ويقول "حُذَيفة" رضي الله عنه: "**قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ مَقَامًا مَا تَرَكَ شَيْئًا يَكُونُ فِي مَقَامِهِ ذَلِكَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلَّا حَدَّثَ بِهِ؛ حَفِظَهُ مَنْ حَفِظَهُ، وَنَسِيَهُ مَنْ**

---

(١) رواه مسلمٌ عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أثرٌ صحيحٌ ذَكَرَهُ الطبريُّ وابن حِبَّان والبزَّار عن أبي ذرٍّ رضي الله تعالى عنه.

نَسِيَهُ.. وَإِنَّهُ لَيَكُونُ مِنْهُ الشَّيْءُ قَدْ نَسِيتُهُ فَأَرَاهُ فَأَذْكُرُهُ كَمَا يَذْكُرُ الرَّجُلُ وَجْهَ الرَّجُلِ إِذَا غَابَ عَنْهُ، ثُمَّ إِذَا رَآهُ عَرَفَهُ"(١).

ولم يتركِ النبيُّ ﷺ أُمَّتَهُ حتى بلَّغَها البلاغَ المبين، وتَرَكَها على محجَّةٍ بيضاءَ لا يزيغُ عنها إلا هالكٌ.

وكان مِن بعدِه أصحابُه من العلماء الذين طبَّقوا الأرض علمًا وخُلقًا ودينًا.

وكان من هؤلاء: الخلفاءُ الأربعة، وأُبيُّ بنُ كعب، ومُعاذ بنُ جبل، وزيد بن ثابتٍ، وعبد الله بنُ مسعودٍ، وحذيفةُ بن اليَمان، وعبد الله بنُ عباسٍ، وعبد الله بن عمرَ، وعبد الله بن عمرٍو وغيرُهم من الصحابة.

وكان هؤلاء العلماء هم مَرَدُّ اختلاف الأمَّة بعد نبيِّها؛ إليهم تنتهي الشُّورَى، وإليهم تَرْجِعُ الفتوى.

كان أبو بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إذا حَزَبَهُ أمرٌ جَمَعَ له مجلسَ الشورى من علماء الصحابة؛ الذي كان يتمثَّل في: عمرَ بنِ الخطاب، وعثمانَ بن عفان، وعليِّ بن أبي طالبٍ، وعبد الرحمنِ بن عوف، ومعاذِ بن جبل، وأُبيِّ بن كعبٍ، وزيدِ بن ثابتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ حيث كانتِ الشُّورى والفتوى إلى هؤلاء السبعة من علماء الصحابة في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه.

وفي عهد عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: كانتِ الشورى والفتوى إلى كلٍّ من: عليِّ بن أبي طالبٍ، وعثمانَ بنِ عفان، والزبيرِ بن العوَّام، وطلحةَ بن عُبَيْدِ الله، وعبدِ

---

(١) رواه مسلمٌ عن حذيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

الرحمن بن عَوْفٍ.

وأخرج ابنُ سَعْدٍ عن عطاءَ بن يسارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن عُمَرَ وعثمانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كانا يَدْعُوَانِ ابنَ عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فيشير مع أهْلِ بدرٍ، ويُفْتِي في عهد عمرَ وعثمانَ إلى أن ماتا.

وكان عمر إذا أهمَّه أمر يستشيرُ عليًّا وابنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وعن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: "ما رأيت أحدًا أحضر فَهْمًا، ولا ألبَّ لبًّا، ولا أكثر علمًا، ولا أوسع حلمًا من ابن عباس، ولقد رأيت عمر بن الخطاب يدعوه للمُعْضِلات ثم يقول له: قد جاءتك مُعْضِلَةٌ، ثم لا يجاوز قَوْلَه، وإنَّ حَوْلَه لأهلُ بَدْرٍ من المهاجرين والأنصار[1].

كان كذلك يستشير عليًّا رضي الله تعالى عنه، وكان يستعيذُ بالله من مُعْضِلَةٍ ليس لها عليٌّ.

وفي المَثَل: "مسألةٌ ولا أبا حَسَنٍ لها".

وهؤلاء العلماءُ من الصحابة هم المعْنِيُّون بقوله تعالى: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾ [سبأ: ٦]، قال قتادة: هم أصحاب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[2].

فهم أعلمُ الناس بكتاب الله، وسُنَّة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهم أعظمُ الناس علمًا، وأصدقهم إيمانًا، وأجلُّهم بيانًا، وأصدقُهم حديثًا، "وكان أعلَمهم: عليُّ

---

(١) رواه البخاري عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين، (١/١٢)، دار الفكر) ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

بنُ أبي طالبٍ، وعبدُ الله بن عبَّاس، وعمرُ بن الخطاب، وزيدُ بن ثابت، وأبو الدرداء، وأُبيُّ بن كعب"؛ رَوَى مسلمٌ عن مسروقٍ قولَه: وقد وجدتُ علمَ هؤلاء الستة ينتهي إلى عليٍّ وعبد الله(١)؛ يعني ابنَ عبَّاسٍ رضى الله عنهم.

وكان أقرأَ الصحابة للقرآن أربعةٌ؛ كما جاء عند أحمد في مُسنده عن النبيِّ ﷺ قال: "**خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ: مِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ - يَعْنِي عبدَ الله بنَ مسعود - وَمِنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، وَمِنْ سَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ، وَمِنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ**" رضي الله عنهم جميعًا.

وكانت أمُّ المؤمنين "عائشةُ" رضي الله تعالى عنها المرجعَ فيما يَخْتَلِفُ فيه الناسُ، إذا اختلفوا في شيءٍ مما كان عليه رسولُ الله ﷺ وجدوا عندها به علمًا.

هؤلاء كانوا أعلمَ الناس بكتاب الله، وسُنَّة رسول الله ﷺ، وكانوا المرجعَ والقدوةَ للمسلمين علمًا وعملاً وسلوكًا.

ولكن هل كان كلُّ الصحابة هكذا علماء؟ وهل كان العلماءُ منهم على درجةٍ في العلم سواء؟

وهل كان العلماءُ منهم يَعْلَمُون المتشابهَ في القرآنِ والسُّنَّة؟

هذا ما سوف نتناوله فيما بعدُ بمشيئة الله تعالى.

- اكتفاء الصحابة في علمهم بما تعلموه من رسولهم ﷺ:

أما عدم اشتغال الصحابة رِضوان الله تعالى عليهم بالبحث والتحليل، والنظر والتدقيق، والتصريف والتأويل فلأمورٍ منها:

١- حرارةُ الإيمان في قلوبهم، وصِدْقُ اليقين فيما جاءهم به الرسولُ من

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين، (١/ ١٣٢)، مرجع سابق.

ربهم مما دعاهم إلى الإيمان والقَبُول والتسليم.

٢- إيمانهم بأنهم يَمْلِكُون الحقيقةَ بتمامها؛ فلا حاجةَ بهم إلى البحث عنها، أو التماسِها عند غيرهم.

٣- فِطْرَتُهم السليمة، وعدمُ اختلاطهم بأهل الأهواءِ والبدع، وأصحاب المذاهب والفلسفات.

٤- وجودُ الرسول ﷺ بينهم، وقد كان مَرَدَّ خلافهم، ومُنْتَهَى جَدَلِهم؛ يرجعون إليه فيما عَنَّ لهم، أو فيما شَجَرَ بينهم أوِ اختلفوا فيه.

٥- نَهْيُهُم عنِ النظر في كتب أهل الكتاب أو غيرهم، حتى لا يختلط الحقُّ عليهم، وهم في أولِّ عهدهم بالإسلام.

٦- تحذيرُهم من الجدل والخلاف فيما بينهم؛ حتى لا تتفرَّقَ وَحْدَتُهم، ويذهبَ رِيحُهم، ويَسْتَحْكِمَ العداءُ بينهم.

٧- نَهْيُهُمْ عن كَثْرَةِ السؤال فيما لو بدا لهم أَعْنَتَهُمْ وشقَّ عليهم ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ** ﴾[المائدة: ١٠١].

٨- إيمانُهم وتسليمهم بالمتشابِه في كتاب ربهم؛ امتثالًا لقول نبيهم: "**فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا بِهِ**"، والخوف من أن يكون من قَبِيل الابتلاء، فيجب الإيمانُ به، والتسليمُ له، والتفويضُ إلى علم الله تعالى فيه.

٩- خشيَتُهم أن يقولوا على الله بغير عِلْمٍ، وخوفُهم أن يكونوا ممن يَتَّبِعُونَ ما تَشَابَهَ منه ابتغاءَ الفتنة؛ وذلك طلبًا للسلامة لدينهم وإيمانهم.

١٠- عِلْمُهم بأسرارِ اللغة ودقائقها وبلاغتها ووجوه استخدامها

وإعجازها، دون حاجةٍ إلى تعلم أفانينها وبلاغتها ووجوه إعجازها، كما حَدَثَ بعد العُجْمَةِ التي أصابت أهلَها، مما أغناهم ذلك عن البحث والتدقيق والتأويل ....إلخ.

ـ هذا وذاكَ إلى جانبِ اشتغالهم بالدفاع عن دِينِهم ووطنهم، والجهادِ ضد أعدائهم مما شَغَلَهُم عن البَحْثِ النظريِّ، والتَّرَفِ العقليِّ، الذي كان فيمن جاء بعدهم.

كلُّ هذه المعاني وغيرِها كانت العاصمَ لهذا الرعيل الأوَّل (الصحابة) من الزَّيْغِ والضلال، وخديعةِ الشيطان، وكانوا بها أصدقَ إيمانًا، وأقوى يقينًا، وأَسْلَمَ عقيدةً، وأقومَ دينًا.

ثمَّ جاء من بَعْدِ الصحابة: التابعونَ وتابعُو التَّابعين، فكانوا على العهد مما كان عليه أصحابُ رسول الله ﷺ دون أن يُغَيِّرُوا أو يُفَرِّطُوا وكان من هؤلاء الأعلام:

١ـ الخليفةُ الخامس: "عُمَرُ بن عبد العزيز"، ت ١٠١هـ/ ٧٢٠م.

٢ـ والإمام الحُجَّة: "مجاهدُ بنُ جُبَيْر" المكيُّ القُرَشي، ت ١٠٤هـ/ ٧٢٢م.

٣ـ والإمام "الحَسَنُ بن أبي الحسن: البَصْرِيُّ، ت ١١٠هـ/ ٧٢٩م.

٤ـ والإمام المُحَدِّث والفقيه " ابن شهاب الزُّهْرِي" ت ١٢٤ هـ/ ٧٤٣م.

٥ـ والإمام الصَّادق "جَعْفر محمد الباقِر" ت ١٤٨ هـ/ ٧٦٥ هـ.

٦ـ والإمام الأعظمُ " أبو حنيفةَ النعمان" ت ١٥٠ هـ/ ٧٦٧م.

٧ـ والإمام " أبو عبد الله سُفيان بن سعيد الثوريُّ" ت ١٦١هـ/ ٧٧٩م.

٨ـ وإمامُ أهل المدينة " أبو عبد الله مالكُ بن أنسٍ " ت **١٧٨** هـ/ **٧٩٥**م.

٩ـ والإمام الحافظ والفقيه "الليث بن سعد"، ت **١٧٥**هـ/ **٧٩١**م.

١٠ـ والإمامُ "محمد بن إدريس الشافعيُّ" ت **٢٠٤** هـ/ **٨٢٠**م.

١١ـ والإمام الزاهدُ "عبد الله بن المبارك" ت **١٨١** هـ/ **٧٩٨**م.

١٢ـ والإمام الفقيه والمحدِّثُ "محمد بن الحسن الشيبانيُّ" ت **١٨٩**هـ/ **٨٠٥**م.

١٣ـ وشيخ البخاريِّ الإمام "علي بن المَدِيني" ت **٢٣٤** هـ/ **٨٤٨**م.

١٤ـ والإمام المحدِّثُ والفقيه " أحمد بن حنبل الشيبانيُّ" (١) ت **٢٤١** هـ/ **٨٥٥**م. وغير هؤلاء كثير.

هؤلاء وأمثالُهم من الأئمة الذين عاشوا في هذه القرون المبارَكَة هم الذين يمثِّلُونَ السلفَ الصالح رِضوان الله تعالى عليهم، وقد كانوا أفضلَ هذه الأمة علمًا وعملاً، وأصدَقهم إيمانًا ويقينًا، وأصحَّهُم منهجًا وعقيدةً، وأفضلَهم خُلُقًا وسلوكًا، وأبقاهم ذِكْرًا وأثرًا.

---

(١) وسوف نتحدَّثُ فيما يأتي عن منهج السلفِ وعقيدتهم، كما نتحدَّثُ عن منهج الإمام أحمد الذي اتَّخَذَهُ السلفيةُ إمامًا لهم.

عَقِيدَةُ السَّلف

سارت قافلة الإيمان بعد رسول الله ﷺ إلى آخرِ عهدِ الإمام "أحمد بن حنبل" فيما عُرِفَ بـ(السَّلَفِ) على وجوب الإيمانِ بما وَرَدَت به نصوصُ الكتاب والسنة، وإجراء ما ورد منهما على ظاهرِه دونَ تأويلٍ أو تعطيل، ودون تشبيهٍ أو تجسيم؛ بل مع اعتقاد التنزيهِ والتقديسِ لجلال الحقِّ سبحانه عما لا يليق به؛ يُثْبِتُونَ ما أثبته الله تعالى لنفسه، ويَنْفُونَ ما نفاه عن نفسه: إثباتًا دون تشبيهٍ، أو تجسيمٍ، ونفيًا دون تجريدٍ أو تعطيل.

وقد بالغوا في معنى التَّنْزِيه والاحتراز عن التشبيه، حتى قال بعضهم: "من حرَّك يَدَهُ عند قراءة قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أو أشار بإِصْبَعَيْهِ عند روايته للحديث "**قَلْبُ الْـمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ**" وجب قَطْعُ يده، وقَلْعُ إصبعيه"(١)؛ إمعانًا في نَفْيِ التشبيه الذي تُوهِمُهُ ظواهرُ هذه المتشابهات.

وهؤلاء كما قال الشهرستاني: "سَلَكُوا طريقَ السلامة، فقالوا: نؤمن بِمَا ورد به الكتابُ والسُّنَّةُ، ولا نتعرَّض للتأويل، بعد أن نعلم قطعًا أن الله ﷻ لا

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، (٩٥/١)؛ تحقيق: بدران، الأنجلو المصرية.. وقد وَرَدَ مِثْلُ ذلك عن مالكٍ ؓ، انظر: الحِصْنِي: دَفْعُ شُبَهِ مَنْ شَبَّهَ وتمرَّد ونسب ذلك إلى الإمامِ أحمد، ١٨.

يُشْبِهُ شيئًا منَ المخلوقات، وأنَّ كلَّ ما تَمَثَّلَ في الوهم؛ فإنه خالِقُه ومُقَدِّرُه"(١) أو كما قيل: "كلُّ ما خَطَرَ ببالك، فالله ليسَ كذلك".

وكان "الزهريُّ" رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ت **١٢٤**هـ يقول:

"إن من الله البيانَ، وعلى الرسول البلاغُ، وعلينا التسليمُ"(٢) دون تشبيهٍ أو تجسيم؛ لأن اللهَ ليس كمِثْلِه شيءٌ، ويقول العلامة "ابن خلدون" ت **٨٠٨** هـ بعد أن ذَكَرَ بعضَ ما ورد في القرآنِ من آياتِ التنزيه: "فأما السلف فغلَّبُوا آياتِ التنزيه لِكَثْرَتِها ووضوحِ دِلالتها، وعَلِمُوا استحالةَ التشبيه، وَقَضَوْا بأن الآيات ـ المتشابهات ـ من كلام الله تعالى فآمنوا بها، ولم يتعرَّضُوا لمعناها ببحثٍ أو تأويل.

وهذا معنى قولِ الكثير منهم: "أَمِرُّوها كما جاءت"؛ أي آمِنُوا بأنَّها من عند الله، ولا تتعرَّضوا لتأويلها؛ لجوازِ أن تكونَ ابتلاءً، فيجب الوقفُ والإذعان له(٣).

وجماعُ هذه العقيدة هو:

الإيمانُ بما ورد في الكتاب والسُّنَّة الصحيحة كما ورد، دونَ تشبيهٍ أو تجسيمٍ، ودون تجريدٍ أو تعطيل، ودون تحريفٍ، أو تأويل؛ بل مع وجوب التنزيه لله سبحانه في ذاته، وصفاته، وأفعاله.

وأنَّ ما وَرَدَ من متشابه الكتاب أو السنة قد أرادَ الله تعالى به معنًى يليق

---

(١) الشهرستاني: المِلَل والنِّحَل، (١/٩٥).

(٢) ابن القيم: مختصر الصواعق المرْسَلة، (١/٨٩).

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ٣٩٥؛ كتاب التحرير، ١٩٦٦م.

بجلاله، وأن الواجبَ هو التفويضُ والتسليمُ دون تحديد المعنى المراد منها؛ لأنه لم يَرِد معناها، ولم يؤذن بالبحث عنها، وحتى لا يُقالَ على الله بغير علمٍ.

وتنتهي عقيدةُ السلف على التحقيق: عند نوعٍ من التأويل الإجماليِّ، يصرفون فيه اللفظَ المتشابِه عن ظاهره الذي يُوهِمُ التشبيهَ أوِ التجسيمَ إلى معنى التنزيه، دون تحديدِ المراد منه.

وهذا معنى قول "مالك" رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الاستواء:

"الاستواءُ معلومٌ، والكَيْفُ مجهولٌ، والسؤالُ عنه بِدْعَة[1]". أي معلومٌ منْ حيثُ اللغة، مجهولٌ من حيث الكيف والمعنى المراد به؛ لأنه لم يَرِدْ معناه، ولم يُؤْذَن في البحث عنه"؛ ولذلك كان السؤالُ عنه بِدْعَةً؛ لأنه لا مجالَ لمعرفته عقلاً أو شرعًا، وما كان كذلك لا يُسْأَلُ عنه.

وأما عدمُ علم معناه وإن لم يَرِدْ في قول "مالك"؛ فلأنه رأيُ السلف على الحقيقة، كما قال الشافعيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "لقد علموا أن المتكلِّمَ بها صادقٌ لا شكَّ في صدقِه فصدقوه، ولم يعلموا حقيقة معناها، فسكتوا عما لم يَعْلَمُوه[2]"منها.

لقد عَلِمَ الصحابةُ ومَن تَبِعَهُم من السلف صِدْقَ ما جاء عن الله ورسوله، فآمنوا بما ورد كما ورد، ثم تَهَيَّبُوا أن يقولوا على الله بغير علم، وبغير ما ورد معناه، فلم يُقَدِّمُوا بين يَدَيِ الله ورسولِه بقولٍ أو رأي، بل فَوَّضُوا علم ذلك إلى الله ورسوله، وليس ذلك مِنَ الجهل، أو التجهيل في شيءٍ - كما يزعم

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، (١/٨٥).

(٢) ابن قتيبة: ذم التأويل، ٢٥، وسوف يأتي لذلك مَزِيدُ بيانٍ بمشيئة الله تعالى.

"المتسلِّفُونَ" ـ؛ وإنما ذلك مَحْضُ الإيمان والتصديق والتسليم، وردُّ العلم إلى الله تعالى في معناها.

وهو موقفٌ وإن تَمَيَّزَ بالوقف والتفويض والتسليم؛ فإنه يتميَّزُ كذلك بنوعٍ من النظر يَنْأَى بهم عن التَّشْبِيهِ إلى التنزيه، وحَمْلِ ما يُوهِمُ التشبيهَ على ما يُفِيدُ التنزيهَ، أو حَمْلِ المتشابه على المُحْكَم لوضوحه وظهور معناه، مع عدم إهمال لفظ المتشابه المقروء والمتعبَّدِ بتلاوته؛ لأن له معنى يعلمه الله لا يمكن أن يَتَنَافَى مع المُحْكَمِ المعلومِ.

وهو موقفٌ يتميز بصِدْقِ الإيمانِ والقبولِ والتسليمِ من جانبٍ، كما يتميَّزُ بعُمْق العلم والفقه للدين، وبُعْدِ النظر من جانبٍ آخرَ.

وفي هذا الذي تقدم ردٌّ على هؤلاء الذين يزعمون: أن السَّلَفَ بتفويضهم لا يَدَعُون مجالًا للعقل مع الشرع مطلقًا؛ لأن في التفويض والتسليم إلغاءً له..

وهي نظرةٌ غيرُ صائبة في نظرنا؛ فإن السَّلَفَ والسلفيَّةَ الحقيقية لا يُلغُون العقلَ مطلقًا، وإنما يَقِفُونَ به عند حدوده، ولا يبالِغُون في تقديره وإعلاء شأنِه إلى درجة الغُلُّو التي وَصَلَ إليها غيرُهم من المعتزلة والفلاسفة الذين جعلوا العَقْلَ أصلاً للنقل، وحكَّموا العَقْلَ في النقل، ولا حتى متأخِّري الأشعرية الذين جعلوا العَقْلَ قسيمًا للنقل.

يقول الخطابيُّ في رسالته "الغُنْيَة": إننا لا نُنْكِرُ أدلةَ العقول والتوصُّلَ بها إلى المعارف، ولكننا لا نذهب في استعمالِه إلى الطريقة التي سَلَكْتُمُوها في الاستدلالِ بالأعراض وتعلُّقِها بالجواهر، وانقلابِه على حدوث العالم، وإثبات

الصانع، ونرغبُ عنهما إلى ما هو أَوْضَحُ بيانًا، وإنما هو الشيءُ أخذتموه عن الفلاسفة وتابَعْتُمُوه عليه[1]".

ويرى "ابنُ تَيْمِيَةَ" أن السلف لم يَذُمُّوا الكلامَ بإطلاق، وإنما ذمُّوا الباطلَ منه؛ لمخالفتِه الكتابَ والسنة، ولمخالفته العقلَ بالتالي؛ لأنَّ صحيحَ العقل لا يخالِفُ صحيحَ النقل، وكيف يُذَمُّ الكلامُ مع أن الله أمرَ رسولَه ﷺ بالاستدلالِ[2]" فقال: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]، والعلم طَرِيقُهُ النظرُ والاستدلال، وربما تقدَّم "ابن تيمية" فوق هذا فقال: "إذا تعارض ظاهرُ النصِّ مع العقلِ يقدَّم القطعيُّ منهما أيًّا كانَ؛ لكونه قطعيًّا لا غير، ولا يجوزُ القولُ بتعارضِ النقلِ مع العقلِ القَطْعِيَّيْنِ؛ لأنه قَوْلٌ بالجمع بين النقيضين[3]" ويقول: "لم يكن في سلف الأمة وأئمَّتِها من يَرُدُّ أدلةَ الكتاب والسنة، ولا كانوا ينكرون المعقولاتِ الصحيحة أصلاً، ولا يدفعونَها؛ بل يحتجون بالمعقولات الصريحة؛ كما أرشد إليها القرآنُ، ودلَّ عليها"[4].

ويرى "ابن قيم الجوزية" تلميذ "ابن تيمية" الوفيُّ: "أن القَدْحَ في السمع أو النَّقْلِ يستلزمُ القدحَ في العقل الذي أثبته، وإذا بطَلَ العقلُ الذي أثبت

---

(١) السيوطي: صون المنطق، ٩٤، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) راجع: يحيى هاشم فرغلي: الأسس المنهجية، ٢٠٣، دار الفكر العربي، ١٩٧٨م.

(٣) ابن تيمية: درأ تعارض العقل والنقل، (١/٨٧، ١٣٨، ١٧٠)، تحقيق: محمد رشاد سالم.

(٤) ابن تيمية: الصفدية، ١/٢٩٥.

السَّمْعَ بَطَلَ ما عارضه من العقليات"(١).

هذا الكلام يُرِينا أن السلف لم يَزْدَرُوا العقلَ، أو يعزلوه عن الشرع؛ وإنما أرادوا ألا يجعلوا للعقل مكانَ التقدُّمِ بالنسبة للشرع، أو يجعلوه حاكمًا عليه، أو يجعلوا النصَّ عُرْضَةً للتأويل والتحريف.

ـ ويمكن تحديد عقيدة السلف الصالح فيما يأتي:

١ـ الإيمان بما وردَ به الكتابُ والسُّنَّةُ الصحيحة؛ كما ورد دونَ تأويلٍ أو تشبيهٍ؛ بل مع التفويض(٢)، والتسليم عملاً بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾[لقمان: ٢٢].

٢ـ التقديسُ لجلال الله سبحانه، وتنزيهه عما لا يليق بِقُدُسِه وجلاله دون تشبيهٍ أو تمثيلٍ؛ عملاً بأدلة التنزيه.

٣ـ الاعتقادُ بأن ما وَصَفَ الله تعالى به نفسَه هو حقٌّ بالمعنى الذي أراده، وعلى الوجه الذي قاله، وإن كُنَّا لا نقف على كُنْهِه أو حقيقته؛ لأن الصفاتِ كالذات لا يُعْلَمُ كُنْهُها أو حقيقَتُها، وإن كنا نَعْلَمُ وجودَها وثبوتها.

٤ـ الإيمان بأن الألفاظَ التي يُوهِمُ ظاهِرُها التشبيهَ أو التجسيم التي

(١) ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، (١/١١٧)، وانظر: فرغلي، الأسس المنهجية، ٨٣.

(٢) التفويضُ كما عَبَّرَ عنه الشوكانيُّ في إرشاد الفحول / ١٥٠: هو أن لآيات وأحاديث الصفات تأويلَها، ولكنَّا نُمْسِكُ عنه مع تنزيه اعْتِقَادِنَا عن التشبيهِ والتعطيل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، قال ابن بُرْهَان: إن هذا قولُ السلف، وإنه منقولٌ عن الصحابةِ رِضوان الله تعالى عليهم.

وَرَدَتْ بالكتاب والسنة الصحيحة، قد أُرِيدَ بها مَعْنًى يليق بجلال الله تعالى وقُدُسِه، وإن كُنَّا لا نعلم معناه على الوجه الذي أرادَهُ.

٥ـ من فضل الله تعالى أنه لم يَذْكُر لفظًا متشابهًا يريد لنا معرفةَ معناه إلا وقَرَنَ به ما يدلُّ على زوال هذا الوَهْمِ الباطل فيه بقرينةٍ سابقةٍ عليه، أو لاحقةٍ به، يَعْلَمُها الذين أوتوا العلم والراسخون فيه.

٦ـ عدم تحديد المعنى المُراد لله من الألفاظ المتشابهة؛ لعدَمِ ورود معناها، أو إِذْنِ الشارع بتحديدها، حتى لا يُقالَ على الله بغير علمٍ.

٧ـ كما يجب كفُّ اللسان عن الخَوْض في هذه المتشابهات، يجب كذلك كفُّ الباطنِ عن التفكير فيها.

٨ـ لا يجوز تبديلُ لفظٍ من الألفاظ المتشابِهَة بغيره، كما لا يجوز التصرفُ في شيءٍ من هذه الألفاظ؛ فلا يُقَالُ في ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ مُسْتَوٍ، ولا في ﴿جَآءَ﴾ مجيءٌ، ولا في "يَنْزِلُ" نزول... إلخ، حتى لا يتغيَّرَ المعنى المرادُ بها، أو ينعكس المقصودُ منها.

٩ـ لا يجوزُ الجمعُ بين هذه الألفاظ المتشابِهَة المتفرِّقَة في الكتاب، أو السنة أو فيهما في موطنٍ واحدٍ؛ كما لا يجوزُ تفريقُ المجتمع فيها؛ لأن ذلك قد يُغَيِّرُ المعنى المرادَ منها.

١٠ـ عَدَمُ جواز القياس على ما ورد من هذه الألفاظ المتشابهة؛ فإذا وَرَدَ لفظُ "اليَدِ" لا يجوز القياسُ عليه بإثباتِ الكفِّ، أو الساعد، أو العضد..

إلخ[1].

١١ـ لا يجوز إثباتُ صفاتٍ لله تعالى لم يَرِد بها الكتاب أو السنة الصحيحة؛ استنباطًا دونَ تصريح الكتاب، أو السنة الصحيحة بثبوتها.

كل هذا مع فَهْمِ النصوص المتشابهة فهمًا مُجْمَلاً على مُراد الله تعالى مع صَرْفِها عما يُوهِمُ التشبيهَ أو التجسيم إلى ما يُفِيدُ التنزيهَ؛ عملاً بأدلة التنزيه الواجب لله تعالى.

ـ أما الأسبابُ التي دَعَتْهُمْ إلى اتِّخاذ هذا الموقِف والتشدِّدِ فيه فيُمْكِنُ تلخيصُها فيما يأتي:

١ـ ما حدث لِعَهْدِهِم على أيدي القَدَرِيَّة، والجهمية، والمعْتَزِلة، والباطنية وغيرهم من جُرْأَةٍ على نصوصِ الكتاب والسُّنَّة، حتى أَعْمَلُوا فيهما معاوِلَ التأويلِ والتصريف مما لم يكن عليه أمرُ السلف من قبل، وما كان لديهم من ردِّ الأحاديث، وعدم الاستدلال بها؛ كما في أخبار الآحاد[2] وغيرها.

٢ـ تشعُّبُ الآراء، واختلافُ الأنظار، وتعدُّد الفرق والمذاهب ووقوع الخلاف بينها، بعد أن أصبح الأمرُ في الدين رأيًا ونظرًا بَعُدَ به هؤلاء عن كتاب ربِّهم وسنة نبيهم.

٣ـ المنعُ الوارِدُ في القرآنِ والسنة عن تَتَبُّع المتشابه؛ ابتغاءَ الفتنة، وخوفَ

---

(١) انظر فيما تقدَّم: عبد الحليم محمود (الدكتور)، التفكير الفلسفي: ١٢٦ ـ ١٣٢، ط، الأنجلو المصرية، ١٩٦٤م.

(٢) ويدلُّ لذلك ما ذكره "ابن القيم" في الصواعق: "إن الجَهْمِيَّةَ لما قالوا: إن الاستواءَ مجازٌ، صرَّحَ أهل السنة بأنَّه مستوٍ بذاته على عرشه"، مختصر الصواعق / ٣٢٤.

الزَّيْغِ والضلال؛ كما قال سبحانه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ [آل عمران: ٧].

٤ـ التأويلُ أمر مَظْنُونٌ باتفاقٍ، والقولُ بالظنِّ في العقائد أمرٌ غير جائز؛ بل أمر جدٌّ خطير، فربما أُوِّلَتِ الآيةُ على غير وجهها، أو على غير مراد الله تعالى بها، فيقعون في الزَّيْغِ والضلال وخديعة الشيطان.

٥ـ جواز أن يكون ما وَرَدَ من المتشابه ابتلاءً من الله تعالى، فيجب الإيمانُ به، والتوقفُ عنده وعدمُ الخوض فيه، والقولُ كما قال الراسخون: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ آمنَّا بظاهره، وصدَّقْنَا بباطنه، ووَكَلْنَا علم ذلك إلى عالِمه (وهو الله سبحانه)، ولسنا مكلَّفِينَ بمعرفة ذلك؛ إذ ليس شيءٌ منه من شرائط الإيمان أو أركانه(١).

٦ـ مخافة الكَذِب على الله ورسوله بحَمْلِ كلامهما على معانٍ قد لا تكون مرادةً لله ورسوله.

وفي الحديث: "**مَنْ قَالَ فِي كِتَابِ اللَّـهِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ**"(٢).

وفي الحديث: "**مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**"(٣).

٧ـ من باب التأويل دَخَلَتِ الفتنُ في الدين، وبسببه أُرِيقَت دماءٌ وفِتَنٌ وبلاء.. فكان سدُّ هذا الباب أحقَّ وأولى.

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، ١/٩٥.

(٢) أخرجه أبو داودَ والترمذيُّ والنَّسَائيُّ من حديث جُنْدِب بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائيُّ من حديث ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما.

منهج السلف في الاستدلال على العقائد

ـ أولًا: أدلة القرآن الكريم:

اعتمد السلفُ الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ منذ عهدِ النبوة إلى عهد الإمام "أحمد بن حنبل" ت **٢٤١** هـ على المنهج القرآنيِّ في تقرير العقائد الإسلامية، والدفاع عنها"(١).

وقد جاء القرآن الكريمُ بتقرير العقائد الإسلامية: من الإيمانِ بالله تعالى، وملائكتِه، وكتبِه، ورسلِه، واليومِ الآخر، والقضاءِ والقدر، وما يتعلَّقُ بها، لا بمجرَّد عرضِها على الناس دونَ إثباتها، وإقامةِ الأدلة على صِدْقِها ويقينها؛ بل أقامَ الأدلة الإقناعية، والحُجَج العقلية عليها، ولم يَكْتَفِ بذلك، وإنما قام بعرضِ عقائد المخالِفِين لها، والردِّ عليها لتسلمَ عقائِدُه من الشكِّ أو التشكيك فيها، ومن الأنكار لها، أو الطعن عليها.

وقد اعتمد القرآن الكريم في منهجه هذا على مبدأين هما:

١ـ جانب البناء: وذلك بتقرير العقائد الصحيحةِ، وعرضِها على الناس وفي سبيل هذا المبدأ ساقَ القرآنُ الكريمُ عقائدَهُ مؤيَّدَةً بالأدلة الإقناعية، والبراهينِ العقليَّة اليقينية التي من شأنها أنْ تُقْنِعَ الناس بصدقها ويقينها مع

---

(١) وإن كان للمعتزِلة وغيرهم من العلماء أدلَّتُهم العقلية والمنطقية في تقرير العقائد والدفاع عنها، لكن قليلًا بالنسبة للسواد الأعظمِ من السلف؛ لا سيما في هذا الوقت المبكر من حياة المسلمين، كما كان يُنْظَرُ إليهم على أنهم مِن أهل الأهواء، لا من السلف الصالح.

التنويعِ في عرضها على القلوب والعقول؛ لِتَجِدَ طريقها سهلاً إلى قلوب الناس وعقولهم نجد ذلك في أدلة الوجود: كأدلة الخَلْق، والعناية، والنظام وغيرها، ونَجِدُ ذلك في أدلَّةِ الوَحْدَانِيَّة؛ كأدلة التمانع والتوارد وغيرها.

وإن لم تسمَّ بذلك وهكذا بقية العقائد الإسلامية(١).

٢ـ <u>جانب الهدم</u>: وذلك بعرض العقائدِ المخالِفة وإبطالها:

وفي سبيل هذا المبدأ عَرَضَ القرآنُ الكريم لعقائِدِ أهل الكتاب من اليهودِ والنصارى، وجادلهم بالحُجَّةِ والبرهانِ، كما جَادل الوَثَنِيِّينَ من المشركين، والثَّنَوِيِّينَ من المَجُوس عبدة النيران، والصابِئِينَ عَبَدَةِ النجوم والأصنام، والزنادقة والدَّهْرِيِّينَ وغيرهم من أصحاب الأهواء الباطلة والعقائد الفاسدة، وكرَّ عليها جميعًا بالإبطال بِمِقْدَارِ ما تندفع به شُبَهُهُم، وتنكشف به حِيَلُهُم، وتَبْطُل به أباطيلُهم.

ثانيًا: أدلة السنة المطهرة:

وقد جاء النبيُّ ﷺ بتقرير العقائد الإسلامية التي جاء بها القرآنُ الكريم، وبيانها للناس بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وكان ﷺ بين المسلمين مصدرَ عِلْمِهم بالقرآنِ وما جاء فيه، ومردَّ خلافهم إذا اختلفوا عليه، يَلْجَئُونَ إليه إذا أشكل عليهم أمره، أو خَفِيَ عليهم شيءٌ منه، فَيُبَيِّنَ لهم مُحْكَمَهُ، ويردهم إلى الإيمان والتسليم فيما يتعلق بمتشابهه.

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كتابنا: المنطق الحديث ومناهج البحث العلمي.

كما كان له مع غير المسلمين: من أهل الكتاب والمشركين وغيرهم مناظراتٌ وجَدَلٌ حول ما جاء، أو جاءوا به من العقائد والأحكام، وقد جاء في السنة الصحيحة كما جاء في القرآنِ من الأدلة ما يَقْطَعُ إِفْكَهُمْ ويُبْطِلُ باطلَهم.

ومن ثَمَّ وجد السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم في كتاب الله، وفي سنة رسول الله ﷺ غُنْيَةً لهم عن اللجوءِ إلى غيرهما من جَدَلِ المتكلمين وأغلاط الفلاسفة.

وكانوا يَحْذَرُونَ من الابتعاد عنهما، حتى كان "ابنُ عبَّاسٍ" رضي الله عنهما يقول: "من أخذ رأيًا ليس في كتاب الله، ولم تَمْضِ به سُنَّةُ رسول الله ﷺ لم يَدْرِ على ما هي مَنِيَّتُهُ إذا لَقِيَ رَبَّهُ"(١).

وقد حَمَلَ الصحابةُ، والتابعون من بَعْدِهم سنة رسول ﷺ ليبلِّغُوها للناس، وفيها بيانُ ما في القرآن: تفصيلاً لما أُجْمِلَ فيه، وبيانًا لما أُبْهِمَ منه، وحَلاًّ لما أَشْكَلَ عليهم أمرُه.

ثالثًا: العِلْمُ والعمل بمُحْكَم الكتاب، والإيمان بمتشابهه:

وقد جاء القرآنُ ـ كما ذكر القرآن نفسه ـ بآيات مُحْكَماتٍ، وأخرَ متشابهاتٍ، كما قال سبحانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧].

أما المُحْكَماتُ التي هي أمُّ الكتاب: أي أساسُه وأكثرُه، فلا مجالَ

(١) رواه الهروي؛ السيوطي: صون المنطق / ٣٩.

للاختلاف عليها؛ لوضوحها، وظهور معناها، وأما المتشابهاتُ: فقد دعانا الإسلامُ ـ قرآنًا وسُنَّةً ـ إلى الإيمانِ بها، وعدم الاختلاف عليها، كما قال سبحانه: ﴿ **وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ** ﴾، وفي الحديث: "..**فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا**[1]" به. وفي الإيمان بها دليل صِدْقِ الإيمان والتسليم بكل ما جاء من عند الله، والسلامةِ من الزَّيْغِ والضلال.

ولذلك آمنَ السلفُ الصالح رضوان الله تعالى عليهم ـ وهم أعلم الناسِ بكتاب ربِّهم، وسنة نبيهم ـ بما وردَ من متشابه الكتاب والسنة على مُرَاد الله، ومراد رسوله مع التَّنْزِيهِ، وتفويضِ علم ذلك إلى الله سبحانه.

يقول العلامة "ابن خلدون": "ورد في القرآن الكريم وَصْفُ المعبود بالتنزيه المطلَق الظاهر الدِّلالة من غير تأويلٍ في آيٍ كثيرة، وهي سلوب كُلُّها، وصريحةٌ في بابها، فَوَجَبَ الإيمانُ بها، ووقع في كلام الشارع (النبي ﷺ)، وكلام الصحابة والتابعين تفسيرُها على ظاهرها.

ثم ورد في القرآن الكريم آيٌ أُخَرُ قليلةٌ تُوهِمُ التشبيهَ: مرَّةً في الذات، وأُخْرَى في الصفات.

فأما السلفُ: فغلَّبوا أدلَّةَ التنزيهِ لِكَثْرَتِها، ووضوح دِلالتها، وعلموا استحالةَ التشبيه، وقَضَوْا بأنها من كلام الله تعالى فآمَنُوا بها، ولم يتعرضوا لمعناها ببحثٍ ولا تأويل، وهذا هو معنى قولِ الكثير منهم: اقْرَأُوهَا (أو

(١) رواه عَمْرُو بن شُعَيْبٍ عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ / الآحاد والمثاني، (٢/ ١١٠).

أَمِرُّوها) كما جاءت، أي آمِنُوا بأنها من عند الله، ولا تتعرضوا لتأويلها، ولا تفسيرها؛ لجواز أن تكونَ ابتلاءً، فيجب الوقفُ والإذعان له[1].

وهذا في المتشابه الحقيقيِّ الذي مردُّ علمه إلى الله تعالى وَحْدَه؛ كحقيقة الذات الإلهية، وكُنْهِ صفاتها، والعِلْمِ بالغيبيات وغيرِها، مما لا مجال للعقل فيها، أما المتشابِهُ الإضافيُّ: الذي يعلمه البعضُ دون غيرهم، فهو محلُّ بحثِ الراسخين في العلم.

رابعًا: الإجماع:

والإجماع حُجَّةٌ عند أهل السنة، بل هو أَهَمُّ من خَبَرِ الآحاد كما يرى الشافعيُّ[2]" وغيرُه، يقول أبو حاتِم الرَّازي: حدثني يونس بنُ عبد الأعلى، قال: قال لي محمد بن إدريس الشَّافعيُّ، الأصلُ: قرآنٌ وسنةٌ، فإن لم يكن فقياسٌ عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصحَّ الإسناد فهو المنتهى، والإجماع أكبر من خبر الفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني، فما أشبه منها ظاهره أَوْلَاهَا فإذا تكافأت الأحاديثُ فأصلحُها إسنادًا أَوْلَاهُمَا، وليس المنقطع بشيء، ما عدا منقطع سعيد بن المسيب، وليس بصحيحٍ ما يُقال: إن الإمام أحمد كان يُنْكِرُ الإجماعَ، وإنما كان يُكَذِّبُ مَنِ ادَّعَى الإجماعَ مع وجود النصِّ.

يقول "ابن القيم": "وقد كذَّبَ أحمدُ مَنِ ادَّعى هذا الإجماع ، ولم يُجِزْ

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، ٣٤٦، ط، محمد عاطف، القاهرة، بدون.

(٢) رواه الأصمُّ عن أبي حاتم الرازي، ابن القيم: إعلام الموقعين، (٥٠٤/٤).

تقديمُه على الحديثِ الثابتِ"[1] ويرى أنَّ مَنِ ادَّعَى الإجماعَ مع وجود النص فهو كاذبٌ، فلعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم .. ولو ساغَ لتعطَّلَتِ النصوصُ، وساغ لكلِّ مَنْ لم يعلم مخالفًا أن يقدِّمَ جَهْلَهُ بالمخالفة على النصوص.

خامسًا: الأدلة العقلية بمقدار ما تَنْدَفِعُ به الشُّبَهُ وتزولُ الشكوك:

لم يكنِ الإيمانُ بما جاء في القرآن الكريم، والسنة المطهَّرَةِ منَ المتشابه مانعًا دون أن يَسْتَخْدِمَ بعضُ السلف عقولَهم؛ بل كان للعقل مجالُه وميدانُه في فقه الكتاب والسنة، واستنباطِ أحكامها، والوقوفِ على مقاصدِ الإسلام من وراء نُصُوصِه وأحكامه وتشريعاته، وقياس ما لم يَرِدْ فيه نصٌّ على ما وردت به النصوص[2]، كما كان للعقل مجالُه كذلك في مواجهة تحديات غير المسلمين، وإزالةِ الشُّبَهِ والشكوك عمَّن يؤمنون بالكتاب والسنة، وإنما كان ذلك فقط بمقدارِ ما تَنْدَفِعُ به الشُّبَهُ وتزول الشكوك، وإن كان ذلك قليلاً بالنسبة لمن جاء بعدهم.

يقول "ابن تَيْمِيَة": "لم يكن في سلف الأمة وأئمتها مَنْ يردُّ أدلةَ الكتاب والسنة، ولا كانوا يُنْكِرُونَ المعقولاتِ الصحيحةِ أصلاً ولا يدفعونها، بل يحتجُّون بالمعقولات الصريحة، كما أرشدَ إليها القرآنُ ودلَّ عليها"[3].

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين، (١/ ٢٤).

(٢) وقد كان للصحابةِ والتابعين اجتهادُهم كما كان لمن جاء بعدَهم.

(٣) ابن تيمية: الصفدية / ٢٩٥.

ـ عقيدة الإمام "أحمد" ومنهجه في الاستدلال:

إنما آثرتُ الحديثَ عن الإمام "أحمد"، وأفرَدْتُه دونَ غيرِهِ من أئمة السَّلَفِ وعلمائهم ـ مع أنه لا يختلف عنهم في عقيدته، ولا يتَجَاوَزُهُم كثيرًا في منهجه ـ؛ لأنه مرجع مَنْ يُطْلِقُونَ على أنفسهم اسمَ "السلفية"؛ وهو إمامهم وموضع ثقتهم، لنرى مدى تمسكهم بعقيدتِه، أو تجاوزهم له.

عاش الإمامُ "أحمد" رحمه الله تعالى، وأجزل ثوابَه في وقتٍ كانت فيه دولة الاعتزال قائمةً ظاهرة على غيرها بسَنَدٍ من خلفاء بني العباس؛ لا سيما المأمون(١)، والواثق، حتى لقد بلغ من اهتمامهم بالاعتزال أن أَصْدَرَ الخليفةُ "المأمونُ" مرسومًا يَعْتَبِرُ فيه الاعتزالَ مذهبًا للدولة؛ ويعاقب مَنْ يخالف أو يخرج عليه.

وكانت مِحْنَةُ الإمام في زمَن هذا الخليفة في مسألة "خَلْقِ القرآن" الشهيرة، والتي أُودِعَ السجنَ من أجلها، وكان "الجَعْدُ بن دِرْهَم" أول مَنْ تبنَّى فكرة نَفْيِ الصفات الإلهية، والقول بالذَّات دون الصفات، وتجريد الذات من صفاتها؛ ومن ثَمَّ نفى أن تكونَ لله تعالى صِفَةٌ قديمة هي (الكلام)، وإنما كلامُه تعالى حادثٌ مخلوقٌ، ولذلك قال بخَلْقِ القرآن، وأعلنَ ذلك في الكوفة، ثم تابعه عليه فيما بعد "الجَهْمُ بن صفوان"(٢).

ويرى "ابنُ تيمية": أن أساس هذه الفكرة مأخوذٌ عن اليهود؛ فقد

---

(١) الذي تَوَلَّى الخلافة بعد أبيه هارون الرشيد، سنة ١٩٨ـ ٢١٨هـ.

(٢) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري / ١٢.

أخذها "الجَعْدُ" من "أَبَانَ بنِ سمعانَ" عن طالوتَ، عن لَبِيد بن الأعصم اليهوديِّ.

وكان الجَعْدُ هذا ـ فيما قيل ـ من أهل "حَرَّانَ"، ومنهم خلقٌ كثيرٌ من الصابئة والفلاسفة؛ بقايا أهل دين "النمروذ" والكنعانين[1]".. وأيًّا كان مصدرُها، فقد شاعت وذاعت في المسلمين آنذاك.

ولما قامتِ المعتزِلة تبنَّت أراءَ "الجَهْم" في الصفات، وقالت بخلقِ القرآن.

ومن ثَمَّ كانت مِحْنَةُ خَلْق القرآن التي اضْطُهِدَ بسببها خلقٌ كثيرٌ من المحدِّثين والفقهاء، وكان الناس يُمْتَحَنُون في عقائدهم، ويُعَذَّبُون أو يُسْجَنُون أو يُشَرَّدُون، بل ويُقْتَلُون أحيانًا.

وفي هذا الجو الخانقِ عاش الإمام "أحمد بن حنبل"، وقد لَحِقَه من الأذى والعنت ما لَحِقَهُ، ولكنه تجمَّل بالصبر، ولم تَهِنْ عزيمتُه، ولم تَفْتُرْ هِمَّتُه في سبيل الدفاع عن معتَقَدِ أهل السنة والجماعة، حتى سُجِنَ وأُهينَ، مع أنه لم يكن بصاحب كلامٍ ـ كما قال عن نَفْسِه ـ، وإنما كان فقيهًا محدِّثًا، وكان يكره الكلامَ والجَدَلَ في الدين.

وهو يقول عن نفْسِه: "لستُ بصاحبِ كلامٍ، ولا أرى الكلامَ إلا ما كان في كتاب الله، أو في حديثٍ عن النبيِّ ﷺ أو أصحابِه[2]". ويرى أن الواجبَ

---

(١) ابن تيمية: مجموع الرسائل الكبرى، ١/٤٣٥.

(٢) ابن الجوزي: مناقب أحمد / ١٥٦، مكتبة الخانجي، ١٣٤٩هـ.

على المؤمن الاتباعُ، وتركُ الابتداع، وأن المؤمنَ لن يكون منْ أهل السُّنَّةِ إلا إذا تَرَكَ الجدلَ، وآمَنَ، وسَلَّمَ بكلِّ ما جاء في الكتاب والسنة..

ـ وتتمثَّل عقيدة الإمام ومنهجه الاستدلالي فيما يأتي:

١ـ الإيمانُ بالقرآن الكريم: عقيدةً ومنهجًا، والتسليمُ بكلِّ ما جاء فيه من المتشابهات على مُراد الله تعالى، بغيرِ تأويلٍ ولا تفسير، وبغير تكييفٍ ولا تشبيه.. ويرى أن تفسيرَها قراءَتُها. وتفويضُ معناها إلى الله ﷻ.

وكانت أدلَّتُه هي أدلةُ القرآن؛ لا يَزِيدُ على ذلك شيئًا من أدلة العقول أو غيرها ما دام النصُّ قائمًا.

٢ـ الإيمان بالسنة الصحيحة والاستدلال بها، والعمل بما جاء فيها: دونَ تأويلٍ، أو كيفٍ، أو معنًى لما وَرَدَ فيها من المتشابهات.. وقد سُئِلَ رحمه الله عن الأحاديث الواردة في الصفاتِ، فقال لسائله: "هذه الأحاديث نرويها كما جاءت"[١]؛ أي دونَ تفسيرٍ أو تأويلٍ أو كَيْفٍ أو معنًى كما سيأتي"، وقال "الخلال": أخبرني عليُّ بنُ عيسى أن "حنبلاً" حدَّثه قال: سألتُ أبا عبد الله "أحمد" عن الأحاديثِ التي تَرْوِي: أن الله ﷻ ينزلُ إلى سماء الدنيا، وأن الله يُرَى[٢]، وأن اللهَ يَضَعُ قَدَمَهُ، وما أشبه ذلك، فقال أبو عبد الله "أحمد": نؤمِنُ بها ونُصَدِّقُ، **ولا كَيْفَ ولا مَعْنًى**، ولا نردُّ منها شيئًا، ونعلمُ أن ما جاء به الرسولُ حقٌّ، إذا كانت بأسانيدَ صحيحة، ولا نردُّ على رسول الله قولَه، ولا

(١) المرجع السابق / ١٥٦.

(٢) كحديث: "رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ" ونحو.

نَصِفُ الله بأكثرَ مما وصف به نفسَه، **بلا حدٍّ ولا غايةٍ:** ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾[1]، [الشورى: ١١].

ويَرْوِي عنه "ابنُ القَيِّمِ" قولَهُ: "من صفة المؤمن من أهل السنة إرجاعُ ما غاب عنه من الأمورِ إلى الله تعالى[2]"، وأن المؤمن لن يكون من أهل السنة إلا إذا ترك الجِدَالَ، وآمَن بكلِّ ما وَرَدَ في الكتابِ والسنة.

٣ـ الأخذ بقول الصحابة رضوان الله تعالى عليهم والاستدلال بها:

كان ـ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى ـ يرى وجوبَ الأخذِ بأقوال الصحابة ـ في الأصول والفروع ـ ويرى أن ذلك مِنَ السُّنَّةِ لقول النبيِّ ﷺ: "... **عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْـخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْـمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي؛ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ...**".

وذلك لعلمهم بمقاصدِ الشريعة، وأصولِ الدين وأحكامه، وقُرْبِ عهدهم بنزول الوحي، وصُحْبَتِهم للنبي ﷺ، ويرى أن قولَهم مُقَدَّمٌ على كل اجتهادٍ أو قياس.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: من أصول السنة عندنا: التَّمَسُّكُ بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والاقتداءُ بهم، وتركُ المراء والجدال، والخصومات في الدين.

أما إذا اختلفتْ أقوالُ الصحابةِ فكان يَأْخُذُ برأي أَقْرَبِهم إلى الكتاب والسنة الصحيحة إن بدا له ذلك، وإلا حَكَى الخلافَ بينهم، ولم يَجْزِم برأيٍ، أو أخذ بأقوالهم جميعًا، واعتبرها أوجهًا في المسألة.

---

(١) ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة، (٢/ ٢٥١)، المطبعة السلفية، ١٣٤٨هـ.

(٢) أبو يَعْلَى: طبقات الحنابلة / ٢٤١، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٢م.

وكذلك الأمر بالنسبة للتابعين، ولا يَسْمَحُ لنفسه أن يرجِّحَ بين أقوالهم.

وهذا على خلافِ ما ذهب إليه " أبو حَنِيفَةَ " الذي كان يقول في التابعين: هم رجالٌ، ونحن رجال.

وخلاف الشافعيِّ الذي كان يَتَخَيَّر من أقوال الصحابة ما يراه أقربَ إلى الكتاب والسنة، ويرجِّح بين أَقْوَالهم، وإن تكافأتِ الأحاديثُ أخذ بأصحِّها إسنادًا.

٤ـ الأخذ بخبر الواحد والاستدلال به:

كان رَحِمَهُ اللَّهُ يأخذ بخبر الواحد ـ ما دام صحيحًا ـ في العمليات والاعتقاديات، والاستدلال به.

وهذا هو ما عليه "السلفيَّةُ"، وأهل الحديثِ حتى اليوم، ويَرَوْنَ أنه يُفيدُ اليقينَ؛ لا سيما إذا كان معه ما يُقَوِّيه، وليس مجرَّد الظن، والاستدلال به أمر مُقَرَّرٌ عندهم.

فكلُّ ما أخبر به الرسول ﷺ، ووصل إلينا بطريقٍ صحيحٍ، وجب الإيمانُ به وتصديقُه، والاستدلال به في العمليات والنظريات جميعًا، بدون تفرقةٍ بين المتواتر والآحاد ما دام صحيحًا.

يقول "ابن القيم": فإذا صحَّ الخبرُ، ورواه الثِّقَاتُ، وأسنده خَلَفُهُم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ، وتلقَّتْهُ الأمَّةُ بالقَبُول فإنه يُوجِبُ العلم قطعًا.

ويرون أن الاستشهادَ بخبر الآحاد، والقولَ بإفادته العلمَ هو قول

السَّلَفُ جميعًا(١).

٥ـ الأخذ بالمرسل والضعيف من الحديث في العمليات:

وكان ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ يرجِّحُ الأخذَ به في الضرورة؛ فإذا لم يكن في المسألة نصٌّ، ولا قولٌ للصحابة، أو واحدٍ منهم، ولا أثرٌ مُرْسَلٌ أو ضعيفٌ عَدَلَ إلى القياس، فاستعمله للضرورة(٢)، وهذا في العمليات.

وليس المرادُ بالضعيفِ من الحديث الباطل، أو المنكر، أو ما في روايته مُتَّهَمٌ، وإنما الضعيفُ عنده ما كان مقابلاً للصحيح، فيدخل فيه الحَسَنُ؛ لأنه ما كان يُقَسِّمُ الحديثَ إلى صحيحٍ وحسنٍ وضعيف، وإنما يُقَسِّمُه إلى صحيحٍ وضعيف.

٦ـ ترك الجدل في الدين وذم كلام المتكلمين:

وكان يرى أنه من السُّنَّةِ: ألَّا يُخَاصِمَ المرءُ، ولا يناظِرَ، ولا يتعلَّمَ الجدلَ ولا يكونُ صاحبُ الجدلِ أو الكلام عنده من أهل السُّنَّةِ ـ وإن أصابَ السُّنَّة ـ حتى يَدَعَ الجدال ويُسلم ويؤمن بالآثار(٣).

ويَحْكِي الغزاليُّ: أنه رَحِمَهُ اللَّهُ قد بالغَ في ذمِّ الكلام والجدالِ في الدين حتى هَجَرَ "الحارثَ المُحَاسِبيَّ" على زُهْدِه وورعه بسبب اشتغاله بالكلام، وتصنيفه

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقِّعين، (١/١١٩)؛ ومختصر الصواعق، (٢/٣٨٠)؛ وانظر: أبا زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٥١٧، ط٢٠٠٩؛ والمؤلف في بحث خاصٍّ عن "حُجِّيَّة السُّنَّة"؛ استعرضَ المؤلفُ فيه آراءَ العلماء، ورجَّح بينها.

(٢) انظر: ابن القيم: إعلام الموقعين، (١/٢٧).

(٣) المرجع السابق: (١/٢٤٢).

كتابًا في الردِّ على المبتدِعَة، وقال له: "وَيْحَكَ!! ألست تَحْكِي بدْعَتَهُم أولًا، ثم تردُّ عليها؟ ألست تَحْمِلُ الناس بِتَصْنِيفِكَ على مطالعة البدعة والتفكير في تلك الشُّبُهَات، فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث؟"(١).

وكان يقولُ: "ولا يُفْلِحُ صاحبُ كلام أبدًا، ولا تكادُ ترى أحدًا نظر في الكلامِ إلَّا وفي قلبه دَغَلٌ(٢)".

ويبدو أن هذه المبالغة، وهذا التشدُّدَ في ذمِّ الكلام والمتكلِّمِين إنما كان لما يأتي:

١ـ تفرُّق المسلمين واختلافهم، وكثرةُ الجدلِ بينهم، وكلاهما أَمْرٌ منهيٌّ عنه في الدين، وكان يقرأ قولَه تعالى: ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]، وفي الحديث الشريف: "**مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى إِلَّا أُوتُوا جَدَلًا**"، أَوْ "**إِلَّا لُقِّنُوا الْـجَدَلَ**(٣)".

٢ـ ردُّ الفعل لما شاع في عصره من مواقف المعتزِلة وتأويلاتهم المتعسَّفة، وجرأتهم على الكتاب والسنة، وتقديمهم العقلَ على النقل، وتحكيم العقل في النقل؛ فما وافقَ العقل قُبِلَ، وما خالف العقل أُوِّلَ أو رُدَّ.

٣ـ ما أصابه وأصاب أهلَ السُّنَّة من الفقهاء والمحدِّثين وغيرهم من المعتزِلة، وخلفاء بني العباس الذين ناصروهم على غيرِهم.. كلُّ ذلك وغيرُه كان سببًا في موقف الإمام منَ الكلام وأهله.

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، ٩٥، المكتبة التجارية بمصر، بدون تاريخ.

(٢) السيوطي: صون المنطق، ١٣٦، (ودَغَلٌ)؛ أي فسادٌ ورِيبَة.

(٣) رواه مسلمٌ عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وتتلخص عقيدة الإمام فيما يأتي:

١ـ الإيمانُ بذات الله تعالى وصفاته بغير حدٍّ ولا غاية؛ لأن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

٢ـ الإيمانُ بما ورد في كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ منَ المتشابهات بغير كيفٍ ولا معنى.

٣ـ ما ورد في الكتاب والسنة من نصوصٍ يُوهِمُ ظاهرُها التشبيهَ، فهذه تُرْوَى كما جاءت على مُرادِ الله، ومراد رسولِه دون تأويلٍ، أو تشبيهٍ، أو تكييفٍ، أو تفسيرٍ مع تنزيهه سبحانه عما لا يليق بذاته، أو صفاته، أو أفعاله.

٤ـ الإيمانُ بالله تعالى: عقيدةٌ، وقولٌ، وعملٌ.

٥ـ الإيمان يَزِيدُ وينقُص؛ يزيدُ بالطاعات، وينقصُ بالمعاصي.

٦ـ عدمُ تكفير أحدٍ من أهل القِبْلَةِ، إلا بالشِّرْك بالله، أو بردِّ فريضةٍ من فرائضِ الدين حجدًا لها أو إنكارًا.

٧ـ تَرْكُ فريضةٍ من فرائض الإسلام كسلاً أو تقصيرًا؛ أمره إلى الله في الآخرة إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه.

أما الكُفْرُ بترك الصلاة كسلاً أو تهاونًا؛ فما ورد عنه مِنَ الكُفرِ به، فلا سَنَدَ له، وإن صحَّ؛ فإنما يريدُ بتركِها جحدًا أو إنكارًا لها، كما هو رأي الجمهور(١).

٨ـ كان لا يَقْطَعُ لأحدٍ من أهل القبلة بالجنَّةِ أو النار؛ وإنما يرجو

---

(١) أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ١٠٣.

للمُحْسِن منهم، ويُشْفِقُ على المسيء.

وهذا هو ما يسميه "الشهرستاني" بإرجاءِ أهل السنة؛ خلافًا للمُرْجِئَةِ الذين يقولون: لا يضرُّ مع الإيمان معصيةٌ، كما لا ينفعُ مع الكُفْرِ طاعَةٌ[1]، وهو كذلك خلافَ ما ذهب إليه المعتزِلة والخوارجُ في مرتكبِ الكبيرة، وهو مذهبُ جمهور أهل السنة.

٩ـ كان يقول بقِدَمِ "الكلامِ" الإلهيِّ؛ ومن ثَمَّ بقِدَم القرآنِ الكريم؛ وهي المسألةُ التي امْتُحِنَ بسببها رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى رحمة واسعة.

تطوُّر فكر الإمام "أحمد" لتطور الأحوال والظروف:

مع ما تقدَّم من نَهْيِ الإمام ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ عن الكلام، وذمِّ الكلام والمتكلمين، ومع تفويضه، ونهيه عن التأويلِ، والجَدَل في الدين ـ إلا أننا نجده صاحبَ رأيٍ في كثيرٍ من المسائل الكلامية؛ كالكلام في حدِّ الإيمان وحقيقته للردِّ على الخوارج والمُرْجِئَة، والكلام على الذُّنُوبِ، وأثرِها في الإيمان للردِّ على المُرْجِئَة، وأفعال العباد الاختيارية للردِّ على الجَبْرِيَّة، والقضاء والقَدَر للردِّ على القَدَرية، ومسألة الصفات وخَلْق القرآن في مواجهة المعتزِلة، وغير ذلك من المسائل الكلامية التي اضطرَّتْهُ الظروفُ إلى الكلام فيها، وإن كان على غير طريقةِ المتكلِّمين في الجَدَلِ والكلام.

بل لقد أَفْتَى ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ سائِلَهُ بالكلام فيما كان يُمْسِكُ ويَنْهَي عنه من الكلام؛ مَنْعًا للفتنة، ودرأً للأذى:

(١) الشهرستاني: (٢/ ٥٨)، وما بعدها.

يَرْوِي "أبو داود السجستانيُّ" قال: سمعتُ أحمد وقد سُئِلَ: هل لمن يسألُ عن خَلْقِ القرآن رُخْصَةٌ في أن يقول: القرآنُ كلام الله ويسكت؟ قال: ولِمَ يسكت؟ لولا ما وَقَعَ فيه الناس كان يَسَعُهُ أن يسكت؛ ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا، فلأيِّ شيءٍ لا تتكلمون؟"(١).

ولقد كان "الشهرستاني" دقيقًا حينما ذكر الإمام أحمد من جُمْلَة مَنْ باشروا الكلامَ رغم نَهْيِهِ عنه وتحذيره منه؛ يقول الشهرستاني: " ... ومن جملة هؤلاء: مالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، وسُفيان الثوري، وداودُ بن عليٍّ الأصفهانيُّ، ومن تَابَعَهُم حتى انتهى الزمانُ إلى عبد الله بن سعيدٍ الكُلاَّبِيِّ، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المُحاسبي.

وهؤلاء ـ كما يقول الشهرستاني ـ كانوا من جُملة السلف إلا أنهم باشروا علمَ الكلام، وأيَّدُوا عقائدَ السلف بحُجَجٍ كلامية، وبراهينَ أصولية(٢)"؛ وذلك عندما دعتِ الحاجةُ أو الضرورة لذلك، وإن لم يكن ذلك مذهبًا لهم، وقد كان الإمامُ أحمد من قَبْلُ يعاتِبُ المحاسبيَّ، ويَنْهَي عن مجالستِه لاشتغاله بالكلام، ولكن ما كان له ولغيره من علماء السلف أن يغضُّوا الطرفَ عن أهل الزَّيْغِ والضلال، والذين يريدون كيدًا بالإسلام والمسلمين دون أن يُبْطِلُوا باطلهم، وأن يَرُدُّوا كيدَهُم في نحورهم.

ومع نَهْيِ الإمامِ عن التأويلِ، ودعوته إلى الإيمان والتسليم والتفويض،

(١) أبو داود السجستاني: مسائل أحمد بن حنبل ضمن مجموعة عقائد السلف، نقلًا عن عبد العزيز سيف النصر، فلسفة الصفات، ١٦٩.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل، (١/٨٥)، تحقيق بدران.

إلا إنَّنَا نَجِدُ له بعضَ التأويلات التي اضطرَّ إلى الكلام فيها، ومنها ما يأتي:

١ـ ما ذَكَرَهُ الإمامُ الغزالي ـ رحمه الله ـ من تأويلات الإمام أحمد[١] ومنها:

أ ـ تأويلُه للحديث الشريف القائل: "**الحَجَرُ ـ الْأَسْوَدُ ـ يَمِينُ اللَّـهِ فِي الأَرْضِ**"[٢].

ب ـ تأويلُه للحديث الشريف القائل: "**قَلْبُ الـمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ**"[٣].

جـ ـ تأويله للحديث الشريف القائل: "**إني لأجدُ نَفَسَ الرحمن من قِبَلِ اليَمَنِ**"[٤].

٢ـ ما رواه "ابنُ حَزْمٍ" عن أحمدَ ـ رحمه الله تعالى ـ أنه قال في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾[الفجر: ٢٢]، أن معناه: مجيءُ الأمرِ لا مجيءُ الذات.

يقولُ "ابنُ حزم مُؤَكِّدًا ذلك: بأن ما يُقال عن أحمد غير هذا فهو تخرُّصٌ من صديق جاهل، أو سُوء فَهمٍ لمذهب هذا الإمام[٥] الفاضل، وهو يردُّ بذلك على إنكارِ من جاء بعدَه من الحَشْوِيَّة.

٣ـ ما رواه حنبل عن الإمام أحمد بن حنبل أنه سمعه يقول: "احتجُّوا

---

(١) ذكره العزالي في الإحياء، (١/١٠٣)؛ وفيصل التفرقة / ١٨٤، تحقيق دنيا، ط الحلبي ١٩٦١م، وإن شَكَّكَ في روايته المتسلفة!!

(٢) رواه الدَّيْلَمِيُّ عن أنسٍ رضي الله عنه، وُرِوِي مثلُه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلمٌ، وأحمد، والترمذي، وابن ماجة.

(٤) رواه أحمد.

(٥) ابن حزم: الفِصَل في الملل والأهواء والنحل، (٢/١٢٢، ١٢٥).

عليَّ يوم المناظرة فقالُوا: "تجيءُ يوم القيامة سورةُ البقرة، وسورةُ تَبَارَكَ تُحاجَّانِ عن صاحبها" قال، فقلت لهم: إنما هو "الثوابُ"، قال الله جلَّ ذِكْرُهُ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وإنما تأتي قُدْرَتُه.

٤ـ ما رواه عنه "ابنُ تَيْمِيَةَ" في معنى قَوْلِه تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ، وقوله سبحانه: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾، قال أحمد: بعلمه "عالم الغيب والشهادة محيطٌ بكل شيءٍ"(١).

٥ـ كان الإمام أحمدُ ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ يقولُ: لله تعالى يَدَانِ؛ وهما صفةٌ له، **ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين، وليستا جسمًا، ولا من جنسِ الأجسام، ولا من جنس الحدود، والتركيب والأبعاض والجوارح، ولا يُقَاسُ على ذلك؛ فلا يقالُ: مِرْفَقٌ، ولا عَضُدٌ، ولا ما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم (يَدٌ)، إلا ما نَطَقَ به القرآنُ(٢)".**

٦ـ يقول الإمامُ في الاستواء، ونَفْيِ الجسمية، ونَفْيِ الحركة والانتقال عليه تعالى:

"واللهُ تعالى لم يَلْحَقْهُ تغيُّرٌ ولا تبدُّلٌ، ولا تلحقه الحدودُ قبل خلق العرش، ولا بَعْدَ خلق العرش"، ويقول في نَفْيِ الجسمية: إن الأسماء مأخوذةٌ من الشريعةِ واللغة، وأهلُ اللغة وضعوا هذا الاسم (الجِسْم) على كل ذي طولٍ، وعرضٍ، وسُمْكٍ، وتركيبٍ، وصورةٍ، وتأليف، والله تعالى خارجٌ عن ذلك

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٤٩٦/٥).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة: ٣٩١/٢.

كله؛ فلا يجوز أن يُسَمَّى جِسْمًا، ولم يَجِئْ في الشريعة ذلك فبَطَل[١]".

وعليه: فلا يكون "الاستواءُ" استقرارًا، ولا النزولُ انتقالًا، وهو من التأويلِ الذي يُنْكِرُهُ أتباعُه منَ السلفية المُشَبِّهَة.

وفيما تقدَّم نَجِدُ التنزيهَ التامَّ لجلالِ الله تعالى وقُدُسِه عن التجسيم، والتَّشبيه، والتبعيضِ، والتركيبِ، والحدودِ، والتغيرِ، والتبدُّلِ، والانتقال، والنزولِ، والصعودِ ... إلخ.

ونجدُ منه التأويل لكل ما يُوهِمُ ذلك، والكلامُ فيما سَبَقَ أن أَمْسَكَ عنه من الكلام إنما كان بمقدارِ ما تَنْدَفِعُ به الشُّبَهُ، وتزول الشكوك، وهو في كل ذلك على خلاف ما يزعمه مُتَسَلِّفَةُ العصر الذين يزعمون الانتماءَ إليه، وهو منهم بَرَاءٌ.

ب ـ السلفية:

السلفية: نسبةٌ إلى السلف.

والسلفية: هم الذين يأخذون بالمأثور من القرآن الكريم، والسُّنَّة المطهَّرة، وهَدْي الصحابة والتابعين، ويُؤْثِرُون الروايةَ على الدراية، والنقلَ على العقل، ويؤمنون بما جاءهم منه دون تشبيهٍ أو تجسيم، ودونَ تجريدٍ أو تعطيلٍ؛ يعملون بمُحْكَمِ الكتاب، ويؤمنون بمُتَشابِهه، يقولون: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، [آل عمران: ٧]، ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، [الأنعام: ٧١].

وقد نشأت هذه الطائفةُ منذُ منتصفِ القرن الثالث الهجريِّ؛ أي بعد نهاية عهد السلف الصالح، ووفاة الإمام "أحمد بن حنبل" رضي الله تعالى

(١) أبو يَعْلَى: طبقات الحنابلة، (٢/٢٩٧).

عنهم، وقد أثارَ حفيظَتهم ما رأوا لدى المعتزِلة، والجَهْمِيَّة، والقَدَرِيَّة، والخوارج، والرَّوافض، وغيرِهم، من جَدَلٍ في الدين، وجُرْأةٍ على نصوص الكتاب والسُّنة التي أعملوا فيها مَعاوِلَ التأويل والتصريف بما يخالِفُ ما كان عليه السلفُ الصالح، ولم يكن عليه أمرُ الأمة من قَبْلُ، ودهاهم ما رأوا من مناصَرة بعض خلفاءِ بني العباس لهم، وظُلْمِ أهل الحقِّ والتنكيلِ بهم"[1]، بل وإعلان مذهب الاعتزال مذهبًا للأمة، وعقيدةً لهم، وأضحى الناس يُمْتَحَنُون في دينهم وعقيدتهم.

ومن ثَمَّ عَمِلَ علماءُ أهلِ الحقِّ جُهْدَهم على تقرير عقيدة السلف، والعودة بالمسلمين إلى ما كان عليه أمرُهم في زمن النبي ﷺ والراشدين، ومَن تَبِعَهُم بإحسان.

ويذهب الإمامُ الشيخ "أبو زَهْرَة" إلى أن أولَ ظهورٍ للسلفية كان في القرن الرابع الهجريِّ، وكان يُمَثِّلُهم أتباعُ الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله الذي أحيا عقيدةَ السلف، وحارب دونَها، ثم تجدَّد ظهورُهم في القرن السابع الهجريِّ على يد شيخ الإسلام "ابن تيمية" الذي شدَّد في الدعوة إليها، وأضاف إليها أمورًا أخرى بَعَثَ على التفكير فيها أحوالُ عصره، ثم عادت تلك المدرسةُ إلى الظهور في القرن الثاني عشرَ الهجريِّ على يد "محمد بن عبد

(١) كما حدث للإمام أحمد وغيره.

الوهَّاب" في الجزيرة العربية"(١).

وكان قدوةَ هؤلاء ومَرْجِعِيَّتَهم الإمامُ "أحمد بن حنبل" (ت: **٢٤١** هـ) الذي كان يُؤْثِرُ النقلَ على العقل، ويقف عند ظواهرِ النصوص دون تأويلٍ أو تعطيل، ويقاطِعُ مَن يخوضون في علم الكلام، أو في أمر لم يكن عليه السلف، وكانت له مواقفُ مشهورةٌ مع "الحارثِ المُحَاسبيِّ" (ت **٢٤٢** هـ)، الذي كان يشتغلُ بالتصوف وعلم الكلام.

وله مواقفُ مشهودةٌ مع المعتزِلة والقَدَرية وغيرهم "حتى كان لا يُقِرُّ الصلاةَ معهم"(٢).

وكان الحنابلةُ "أتباع الإمام أحمد بن حنبل" يُطْلِقُون على أنفسهم اسمَ "أهل السنة والجماعة في مقابل أهل الرأي من المعتزِلة وسواهم، وكانوا يرون ـ وهو كذلك ـ أن مسلكهم هو الأصلُ الذي جاء به الرسول ﷺ، وسار عليه أصحابه، ومن تَبِعَهُم بإحسانٍ، ويَرَوْنَ أن ما عدا ذلك يُعتبر خروجًا عليه ونكوصًا عنه.

السَّلَفِيَّةُ بعدَ الإمامِ أحمد:

هذا الموقف التفويضيُّ الذي تقدَّم في عقيدة الإمام أحمد لم يَسْلَم فيما بعده من تجاوزٍ له، أو إضافةٍ إليه، بل ومخالفةٍ له ـ رغم الزعم بالانتماء إليه ـ وادِّعاء

---

(١) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٩٠. ونحن لا نرى بين الرأْيَيْنِ خلافًا؛ فقد كانت نشأتُهم في منتصف القرن الثالث الهجري، وظهور مذهبهم في القرن الرابع بعد أن وَاتَتْهُمُ الفرصةُ لظهوره.

(٢) ابن الجوزي: مناقبُ الإمام أحمد، ص١٥٩، ط: ١٩١٢م.

الانتماء إلى السلف منهجًا وعقيدةً، وكان من هؤلاء من أُطْلِقَ عليهم اسم "الحَشْوِية"(١).

وهؤلاء وإن كانوا قد التزموا ظاهرَ النصِّ وحرفيَّةَ الوحي؛ كما كان عليه السلف الصالح رِضوان الله تعالى عليهم دون تحريفٍ أو تأويل، إلا أنهم بالغوا في هذا حتى انتهى بهمُ الأمرُ إلى التشبيه والتجسيم، مع غَفْلَتِهم عن وجوب تنزيهه تعالى عما لا يَلِيق به بمقتضى كثيرٍ من آيات التنزيه الصارِفة عن التشبيه إلى التَّنزيه، وهي من الآيات المُحْكَمات التي يجب ردُّ المتشابهاتِ إليها، وحملُها عليها.

يقول الشهرستاني:

"وأما ما وردَ في التنزيل منَ الاستواء، والوجه، واليَدَيْنِ، والجَنْبِ، والمجيءِ، والإتيان، والفوقيَّة، وغير ذلك فَأَجْرَوْهَا على ظاهرها، أعنى: ما يُفهَم عند الإطلاق على الأجسام.

وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة وغيرِها... وأجازوا على ربهم المُلامسةَ والمصافحةَ، وأن المسلمين المخلِصين يعانِقُونه في الدنيا والآخرة... وقد أثبتوها صفاتٍ لله تعالى، ولم يقنعوا بأنها صفاتُ فِعْلٍ، بل قالوا: إنها صفاتُ ذاتٍ!! وأَبَوْا أن يحملوها على توجيه اللغة؛ بل قالوا: نحملها على ظواهرها، ثم يتحرَّجون منَ التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون:

---

(١) الحَشْوِية: نسبةٌ إلى الحَشْوِ، وهو الزائدُ الذي لا طائلَ تحته، (التعريفات، للجرجاني، ص٦٠).

نحن أهلُ السُّنة، وكلامُهم صريحٌ في التشبيه"[1]. ويقول ابن تيمية: "إن من أهل الحديث مَن بالغ في الإثباتِ إلى حدِّ التشبيه".

وإلى جانب هؤلاء ظل فريقٌ منَ السلفية على العهد بعد الإمام "أحمد"، لم يُغَيِّروا ولم يُبَدِّلوا.

وهؤلاءِ في نظرنا همُ الذين يُمَثِّلون عقيدةَ السلف، وهمُ الأحقُّ باسم "السلفية".

ومِنْ ثَمَّ انقسم أتباعُ الإمام أحمد، والذين أطلقوا على أنفسهم اسم "السلفيَّة" إلى فريقين:

الأول منهما: يُمَثِّلُ عقلَ المذهبِ، وفِقْهَ العقيدة السلفية التي كان عليها الإمامُ، ومَن تقدَّمَهُ من علماء السلف دون تجاوزٍ لهذه العقيدة، أو خروجٍ عليها، وإن كان لهؤلاء نظرٌ في بيان هذه العقيدة وتوضيحها والدفاع عنها ضدَّ المشبِّهَةِ والمجسِّمَةِ من الكَرَّاميَّة، والهِشامية، والحَشْوِيَّة، وغيرهم... ومن هؤلاء:

الإمامُ ابن قُتيبة: (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، ت: **٢٦٧** هـ؛ خطيب أهل السنة؛ كما كان يسميه "ابن تيمية".

والإمام المفسِّر والمؤرِّخ الطبريُّ: (محمد بن جرير بن يزيد) ت: **٣١٠** هـ = **٩٩٣**م.

والإمام ابن عَقِيلٍ: (علي بن عقيل بن محمد) ت: **٥١٣** هـ = **١١١٩** م.

---

(١) الشهرستاني: المِلَل والنِّحَل، (١/٩٥).

والإمام الحافظ: ابن الجَوْزِيِّ (أبو الفرج عبد الرحمن) ت: **٥٩٧** هـ = **١٢٠٧**م.

والإمام الحافظ ابن حَجَر: (أحمد بن علي بن محمد العسقلاني) **٧٧٣** هـ = **١٤٤٨**م.

والإمام المحدِّث ابن أبي جَمْرة: (عبد الله بن أبي جمرة) **٦٩٧** هـ = **١٢٩٧**م.

والإمام الحافظ: ابن كَثِيرٍ (عماد الدين **٧٧٤** هـ = **١٣٧٣**م).

والعلامة القاضي: الشوكانيُّ (محمد بن علي **١٢٥٠** هـ= **١٨٣٣**م).

وغيرهم كثيرٌ ممن نَهَجَ نهجَهُم، واتَّبَعَ طريقَهم وسبيلَهُم.

والثاني: يُمَثِّلُ تطوَّرَ المذهب، وهؤلاء وإن تمسَّكوا بعقيدة السلف، ودافعوا عنها إلا أنهم تجاوزوا بعضَ ما كان عليه السلفُ الصالحُ رضوان الله تعالى عليهم، وتكلَّموا بما لم يُؤْثَر عنهم، ومما ليس لهم فيه كلامٌ بنفيٍ أو إثبات.

ويمثِّلُ هذا الفريق:

الدارميُّ: (عثمان بن سعيد السجزي **٢٨٢** هـ = **٨٩٥**م).

ابنُ حَنبْلٍ: (عبد الله بن أحمد **٢٩٠** هـ = **٩٠٥**م).

ابن خُزَيْمَة (محمد بن إسحاق **٣١١** = **٩٢٤**).

ابن حامد: (الحَسَن بن حامد الورَّاق) **٤٠٣** هـ = **١٠١٢**م.

أبو يَعْلَى: (محمد بن الحسن الفرَّاء) **٤٥٨** هـ = **١٠٦٦**م.

ابن الزَّاغُونيِّ: (علي بن عبد الله) **٥٢٧** هـ = **١١٣٢**م.

ابن الصَّلاَح: (عثمان بن عبد الرحمن) **٦٤٣** هـ = **١٢٤٥**م.

ابن تَيْمِيَة: (أحمد بن عبد الحليم) **٧٢٩ = ١٣٢٩**م.

ابن قَيِّم الجوزية: (**٧٥١ = ١٣٥٠**).

وغيرهم ممَّن نَهَجَ نَهْجَهُم، واتَّبَعَ طريقَهُم، وهؤلاء أو أكثرُهم من رجال الحديثِ الذين توقفوا عند ظواهرِ النصوص دون تجاوزٍ لها.

ويُعْتَبَرُ الإمام ابن تيمية فيلسوفَ السلفية، ومهندسَ بنائها ـ إن صحَّ التعبيرُ ـ، وهو شيخُ الحنابلة في القرن الثامنِ الهجريِّ دونَ منازعٍ، إلا أن مذهبَه يُعْتَبَرُ ضربًا من الحنبلية الجديدة؛ وهي حنبليَّةٌ تأثرت بكثير من آراء مَن سبقها من المتكلِّمين، والفلاسفة، والصوفية، برغم حملاته العنيفة عليهم جميعًا.

ولا نزاع في أنه كان يستمسك بالمأثور، ولكنه أخذ كذلك بما أخذ به الغزاليُّ والرازي قبله في قضية "العقل والنقل"، وبذل جُهدًا جهيدًا في ردِّ الشُّبَهِ التي تُؤذِن بتعارضٍ بينهما.

وقد ذهبَ مع العقلِ إلى مدًى بعيد، رغم تمسكه بالمأثور، وتوغَّل في العقليات، مع توقفه عند ظاهر النصوص، وظاهر اللغة.

وهو يصرح في كتابه: "موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول" بأن ما عُرِفَ بصريحِ العقلِ لا يُتَصَوَّرُ أن يعارضَه منقولٌ صحيحٌ قطُّ "بل النقل أو السمع الذي يقَال إنه يخالفه: إما حديثٌ موضوع، أو دلالةٌ ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرَّد عن معارضة العقلِ الصريح، فكيف إذا خالفه صريحُ المعقولِ؟ فالعقلُ الصريحُ قرينُ النقل الصحيح، والتعارضُ بينهما غيرُ واردٍ البتَّةَ، اللهمَّ إلا إذا غابت الصراحةُ عن العقل، أو غابت الصحةُ عن النقل؛ لأن العقلَ الصريحَ والنقلَ الصحيحَ لا يُثْمِرانِ إلا الحق".

وهذا حقٌّ إلا أن السلفَ لم يُؤْثَر عنهم فيه مقال، ولم يكن لهم فيه بحثٌ كما فعل "ابن تيمية".

وقد كانت حملاته على الأشاعرة عنيفةً، ويعدُّهم معطِّلة الأفعال، كما يعد المعتزلة معطِّلة الصفات، ومع ذلك يقررُ مع المعتزلة: "أن القدرة والاستطاعة سابقةٌ على الفعل، وهي مناط التكليف، وعليها يقوم الاختيار وحرية الإرادة"[1].

وقد كانت حملاته على الفلاسفة أشد، ومع ذلك نراه يذهب قريبًا منهم في وجود العالم، وجواز التسلسل في الماضي إلى غير بداية، وفي المستقبل إلى غير نهاية... إلخ.

وقد كان مما تجاوز فيه ابن تيمية مذهبَ السلف ـ إن صحَّ أن نُسَمِّيه مذهبًا[2] ـ ما يأتي:

١ ـ مساواته بين العقل والنقل متى كان العقل صريحًا، والنقل صحيحًا، وعدم التعارض بينهما[3]، بل وتقديم القطعيِّ منهما حالَ التعارض إذا حدث شيءٌ منه، أو على فرض حدوثه، وهو ما ذهب إليه الغزالي والرازي من قبله، ولم يكن للسلف فيه كلام.

---

(١) د/ مدكور: في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه: ١٢٦/٢، دار المعارف.

(٢) والحقيقة أن ما كان عليه السلف الصالح ليس مذهبًا؛ بل هو الإسلامُ على الحقيقة.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، (١٠٤/٣)؛ ومختصر الصواعق المرسلة: ابن قيم الجوزية، ١١٧، وفيها أن العقل هو الذي أثبت النقل، وأن القدح في النقل فيه قدحٌ في العقل الذي أثبته.

٢ ـ الكلام في الصفات الإلهية: وأنها غير الذات، وأن الصفة غير الموصوف، والاسم غير المسمَّى، وهو ما ذهب إليه الأشعرية بعد الأشعري، وهو شيءٌ لا كلامَ للسلف فيه بإثباتٍ أو نفي، ولم يكلفنا الشارع الحكيم بشيء منه، وإنما هو أثرٌ لعلم الكلام فيه.

٣ ـ الكلام عن صفات الذات، وصفات الأفعال، والصفات الخبرية، وكل ذلك أثر لعلم الكلام، ولم يكن للسلف فيه كلامٌ بنفي أو إثبات.

٤ ـ الكلام في القَدَر، وأفعال العباد، وهو فيه قريبٌ من رأي المعتزِلة، ومخالفٌ لرأي الأشعرية؛ حيث يرى أن الاستطاعة سابقةٌ على الفعل، وهي مَنَاط التكليف، وأن القدرة سابقةٌ على الفعل، مصاحِبةٌ له، وبها يكون العمل(١).

٥ ـ القول بوجود قوي وأسباب ذاتية تعمل في الأشياء، ويُنْكِرُ على الأشعريِّ ومَنْ تَبِعَهُ من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم. ويقول صراحةً: "ومن الناس مَنْ يُنْكِرون القوى والطبائع، كما هو قول أبي الحسن ومن تَبِعه من أصحاب مالك، والشَّافعيِّ، وأحمدَ وغيرهم، وهؤلاء لا يُنْكِرون الأسبابَ، ويقولون: إن الله لا يفعل عندها، لا بها"(٢).

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، (١/ ٦٠) وما بعدها؛ ومنهاج السنة، (١/ ١١٣، ١١٤)، المكتبة العلمية ـ بيروت.

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢/ ١١٢)، (٩/ ٢٨٧). ونحن وإن كُنَّا نرجِّحُ القول بالأسباب، لكن على أنها غير فاعلة بذاتها، بل بِجَعْلِ الله لها، فهي أسباب جَعْلِيَّة لا ذاتية.

وهذا أثرٌ للفلسفة فيه، ولم يكن للسلف فيه مقال، وهو مخالفٌ للأشعرية، وأهل السنة.

٦ ـ الكلام عن العرش، وأنه قديمٌ بالنوع، حادثٌ بالشخص، وليس للسلف كلامٌ فيه، بل هو أثرٌ للفلسفة التي تقول بالتسلسل في العلل والمعلولات(١).

٧ ـ الكلام في قِدَمِ العالم وحدوثه، والقول بأن كل ما سوى الله تعالى مخلوقٌ حادث، كائنٌ بعد أن لم يكن، ولكن لا يلزم من حدوث كل فردٍ ـ مع كون الحوادث متعاقبة ـ حدوث النوع، وهو في هذا متأثرٌ بالفلاسفة، وعلته العقلية هي علتهم؛ وهي عدمُ خُلُوِّ الصفاتِ عن العمل، وترجيح تعلقها بمقدوراتها في وقتٍ دون غيره بغير مرجِّح. وعليه فالعالم قديمٌ بالنوع، حادثٌ بالشخص(٢)، كما تقدم في العرش، وهو خلاف ما كان عليه السلف؛ لأنه لا كلام لهم فيه، وخلاف الخلف كذلك؛ لأن النوع لا وجودَ له في غير أفراده عندهم، ويلزم على القولِ بقدم النوع قدم الأفرادِ، وهو خلافُ ما ذهب إليه السلف والخلفُ جميعًا(٣).

٨ ـ القول بأن أحدًا لا يستطيع إثباتَ الخلق من لا شيءَ، ولم يُخْبِرِ الله قطُّ بأنه خَلَقَ شيئًا من لا شيءَ، وهو عَيْنُ ما ذهب إليه ابن رُشدٍ، وهو ما يلزمه

---

(١) المرجع السابق، منهاج السنة، (١/ ١٠٠)، وهو ما يسمِّيه بالتسلسل في المؤثرات.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، (١/ ١١٨)، وما بعدها.

(٣) انظر تفصيل ذلك في بحثنا عن حديث ابن الحُصَين "كان اللهُ ولا شيءَ غيره".

القولُ بقِدَمِ المادة، وإن أكَّد القولَ بأن كلَّ ما عدا الله حادثٌ، وهو مما لا قولَ فيه للسلف بإثباتٍ أو نفي كما تقدم(١).

٩ ـ القول بأن التسلسل في المستقبل دليلُ صحة التسلسل في الماضي(٢)، وليس في المستقلِ تسلسلٌ؛ بل انقطاعٌ بالقيامة والآخرة، ونشأةٌ جديدةٌ، وخلق جديد بعدها: ﴿ إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ﴾، [الواقعة: ٣٥]، ﴿ وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾، [الواقعة: ٦١]، وعلى فرضِ الامتدادِ في المستقبل؛ فإنه لا يدلُّ على القِدم في الماضي، كما في الجنة والنار.

١٠ ـ الكلام في الفوقية والمكانية، والنزول والصعود بالنسبة لله تعالى، والقولُ بأنه إما أن يكون داخلَ العالم، أو خارجَ العالم، وإما لا داخلَ ولا خارجَ، والأول والثالث باطلانِ فتعيَّن الثاني، وقد كان السلف يؤمنون بذلك مع التسليم والتفويضِ، والتنزيه دون إيغالٍ في البحث أو الكلام في شيءٍ من ذلك.

١١ ـ تحديد المعاني من وراء المتشابهات بحجَّة أن اللفظَ لا يخلو عن المعنى ـ وهو كذلك ـ إلا أن السلف يفوِّضونَ علم ذلك إلى الله، فيؤمنون بمعناها على مرادِ الله سبحانه، دون تحديدِ المعنى، أو بيانه؛ خوفًا من الوقوع في معنًى لا يحتمله اللفظ.

---

(١) منهاج السنة، (١/١١٩)؛ والنبوات / ٣٢٨.

(٢) انظر: مراتب الإجماع، لابن حزم / ١٦٧ وما بعدها، والبوطي (محمد سعيد) في كتابه (السلفية: مرحلة زمنية مباركة)، ١٦٤، وما بعدها في الرد عليه.

١٢ ـ استخدام المنطق الأَرِسْطِي في جَدَلِيَّاته مع الفلاسفة؛ وهو الذي حرَّم على الناس الاشتغال به كما فعل ابن الصَّلاَح، ولم يرد شيءٌ منه عن السَّلَفِ الصالح.

١٣ ـ قَصْر النجاة في الآخرة على السلفية دون غيرهم كما ورد في العقيدة الواسطية وغيرها(١).

١٤ ـ القولُ بفناء النار، والزَّعمُ بأنه عقيدة السلف!!

هذه الأمور وغيرها تعتبر تجاوزًا لما كان عليه السلفُ الصالحُ رضوان الله تعالى عليهم، وتطورًا للمذهب على يد مُهَنْدِسه "ابن تَيْمِيَة"، وهذا ما سنفصِّله عند موقفنا مع ابن تيمية فيما يأتي بمشيئة الله تعالى.

وجاء من بعد الإمام ابن تيمية تلميذُه الإمام ابن قَيِّم الجوزية، فكان على مذهب سلفِه وأستاذه دون أن يَحِيدَ عنه، وكان له مع ذلك شدَّةُ عنايةٍ بتحديد معنى الشِّرْك والشِّرْكِيَّات، ومعنى البِدْعة والمبتدعين، وهي أمورٌ توسَّع فيها مَنْ جاء بعدَهما؛ لا سيما في الجانب العملي.

ومما لا شكَّ فيه: أن التوسع في معنى الشِّرْك والبدعة، والحكم على الغير بلوازم مذاهبهم وأعمالهم قد أخرج كثيرًا من أهل الإسلام من الإسلام إلى الكُفر، ومن السنة إلى البِدْعة، "**وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**"؛ كما ورد في الحديث، بل البدعةُ أشدُّ خطرًا من الكفر في رأيهم؛ ومن ثَمَّ أَطْلَقَ بعضُ الجهلة بالمذهب، والمتعصِّبين له أَلْسِنَتَهُم بالتكفير والتبديع.

---

(١) العقيدة الواسطية: (١٢٣، ١٢٤)، شرح صالح الفوزان.

ولا شك أن السلوك العملي مؤسَّسٌ على الفكر النظري، وهو فكرٌ مغلوطٌ لا ينتمي إلى المذهب وأئمته على الحقيقة.

ومع أن أئمة المذهب السلفي على الحقيقة لم يكفِّروا أحدًا.. إلا أنه قد خَرَجَ من رَحِمِ المذهب من يُكَفِّرُون ويضلِّلُون غيرهم، وصاحَبَ أو أعقبَ الحكمَ بالتكفير سلوكُ البعضِ بالعنف والإرهاب؛ لأنه مؤسَّسٌ عليه(١)، وأدى ذلك ـ من ثَمَّ ـ إلى اتِّهام المذهب، ومحاصرته، وأضحى أصحابُه محلَّ الاتِّهام والامتهانِ؛ لجهل بعض مَنْ ينتمي إليه، وتعصبهم له على غير علم به، أو لتأويله على وفق أهوائهم ومآربهم.

ولقد كان للتوسُّعِ في معنى الشِّرْك والبدعة، وجَعْل كل ما صَدَرَ عن النبيِّ ﷺ من السُّنَّة، والحكم على مُخالفها بالشِّرْك، أو البِدْعة، كان لذلك أثره وخطره في قضية التكفير والتبديع والتضليل، وإخراجِ كثيرٍ من المسلمين من حظيرة الدين، أو اتهامهم في عقيدتهم ودينهم.

وهؤلاء ـ أعني المكفِّرين والمبدِّعين ـ لم يلتفتوا مطلقًا إلى أن ما جاء عن النبي ﷺ كان بعضُه من العادات الشخصيَّة أو الاجتماعية، وبعضُه من التجارب الحياتية، أو الخبرات الشخصية، وبعضُه من التدابير السياسية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية، وبعضُه من الآراء والاجتهادات الشخصية، وبعضُه لِحِكَمٍ آنِيَّة أو وقتية.

---

(١) مع وجوب التفريق بين الإرهاب، والنضال لرد العدوان كما نجد في فلسطين والعراق وأفغانستان وغيرها.

وليس شيءٌ مما تقدَّم مما يتعلق به البلاغُ عن الله، ولا مما تعبَّدنا الله تعالى به، ولا مما يتقاطع مع عقيدتنا.

ومن ثَمَّ فلا مجالَ لتكفيرٍ، أو تضليلٍ، أو تبديعٍ لمجرد فعل شيءٍ منه، أو تركه، أو العمل بخلافه.

وقد كان لهذا الغُلُوِّ في التكفير والتبديع أسباب متعددة منها:

١ ـ اعتبارُ كلِّ ما صدر عن النبي ﷺ من السنة، ولو كان في غير ما يتعلَّقُ به البلاغُ عن الله، أو من الأمور الشرعية التي تُعْتَبَرُ تشريعًا عامًّا في العقائد، أو العبادات، أو الأخلاق، أو الحلال والحرام ... إلخ.

٢ ـ القول بأن كل نصٍّ يفيد القطعَ واليقين ما دام صحيحًا، وإن كان غيرَ قطعيِّ الثبوت والدلالة، مما ترتَّب عليه التوسعُ في الحكم بالتكفير أو التبديع.

٣ ـ حمل النصوص على ظواهرها مطلقًا، دون نظرٍ إلى مقابلها من النصوص، أو القرائن الدالَّة على صرفها عن ظواهرها إلى غيره هذه الظواهر.

٤ ـ عدم الوقوف على الخاصِّ والعام، والمطلق والمقيَّد، والناسخ والمنسوخ، والحقيقة والمجاز، وغيرها من الاستخدامات اللُّغوية، التي لا بد من الوقوف عليها، والعلم بها، قبل إطلاق الأحكام المتعجَّلَة على المسلمين بالتكفير أو التبديع، أو التضليل.

٥ ـ عدم التَّفْرِقة بين العمل والاعتقاد، والحكم على الأول بما يُحْكَمُ به على الثاني، وتكفير صاحبه وإن كان صحيح العقيدة والإيمان.

٦ ـ الحكم بلازم مذهب المخالِف، وإن لم يعتقدْهُ، ولازم المذهب ليس بمذهبٍ كما يقول العلماء.

٧ ـ الحكمُ بالتكفير لأمورٍ لا يتوقف عليها صِحَّةُ الاعتقاد، أو لم تأتِ في نصوصٍ قطعية الثبوت والدلالة، أو مما أجمع عليه المسلمون، أو مما هو ضروريٌّ في الدين.

٨ ـ عدم النظر في النصوص القرآنية والنبوية التي تَنْهَى عن الحكم على المسلمين بالتكفير أو التفسيق لغير حُجةٍ أو دليل.

٩ ـ عدم رعاية ما كان عليه السلفُ الصالح رضوان الله تعالى عليهم من الإمساك عن الخوضِ في مثل هذه الأحكام الجائرة.

١٠ ـ عدم رعاية القاعدة الأصولية التي أطبق عليها الأصوليُّون جميعًا وهي: "أن مَنْ دخل الإسلامَ بيقينٍ لا يجوز إخراجهُ منه إلا بيقينٍ مثله؛ لأن اليقين لا يزول بالظنِّ أو الشك، وإنما يزول بالقين"[١].

كلُّ هذه الأمور ليس لها أدنى اعتبارٍ عند هؤلاء الذين يُطْلِقُونَ ألسنتهم بهذه الأحكام الجائرة، على جهلٍ بما كان عليه السلفُ الصالح رِضوان الله تعالى عليهم، ومَن تَبِعَهُم بإحسان.

براءَةُ السَّلَفِ والسلفية من التكْفِيرِ والتبديع:

مما لا مِرْيَةَ فيه: أن السلف الصالح ـ رِضْوَان الله تعالى عليهم ـ، وقد كانوا أعلم الناس بما جاء به القرآن والسنة ـ كانوا أبعدَ الناس عن التكفير أو التبديع؛ لكثرة ما ورد في القرآن والسنة من النَّهْيِ عنهما[٢]. حتى لقد فَزِعَ

(١) راجع كتابنا: قضية التكفير والحكم على المسلمين بين التطرف والاعتدال.

(٢) المرجع السابق / ٩٣، وما بعدها.

"جابرُ بن عبد الله" رضي الله عنهما، وقد قيل له: هل كنتم تَدْعُون أحدًا من أهل القبلة مُشْرِكًا؟ قال: "معاذ الله" وفزع لذلك ...[1]؛ لأنه لم يسمع بذلك من قَبْلُ.

ورُوِيَ عن الإمام "مالكٍ" رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول: "مَنْ صَدَرَ عنه ما يحتمل الكفرَ من تسعةٍ وتسعين وجهًا، ويحتمل الإيمانَ من وجهٍ واحدٍ، حُمِلَ على الإيمان"[2].

وقد كان أحدُ السلفِ يقول: "إني لألتمسُ لأخي المسلم من عذرٍ إلى سبعين عذرًا، فإن لم أَجِدْ قلتُ: لعل له عذرًا لا أعرفه".

ولا أظنُّ أن أحدًا يُمارِي فيما كان عليه السلف الصالحُ من نقاءٍ وصفاءٍ وسماحةٍ بحيثُ كان يَعْذُرُ بعضُهم بعضًا دون تكفيرٍ أو تبديع.

ومن الظلم كلِّ الظلم أن يُنسَب إلى السلفية. وقد كانوا على الأثر من السلف. أنهم أساس الغُلُوِّ والتطرف والإرهاب الذي تمارسه هذه الجماعات المأفونة التي تنتسِبُ أو تنتمي إليهم - فكرًا وسلوكًا.

وقد كان رأس السلفية ومجددها: الإمام "ابن تيمية" - رغم ما يؤخذ عليه - يحذر من التكفير والتبديع.

ورغم ما كان لعهده من كثرة الفرق التي كفَّر بعضها بعضًا، ورغم خطورة المسائل التي دار الخلاف حولها، إلا أن ابن تيمية كان شديدَ الحذر، والتحذير من الوقوع في مثل هذه الأحكام على المسلمين.

---

(١) رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح.

(٢) فقه السنة، (٢/٤٥٣).

وكان يرى أن كثيرًا من هذه المسائلِ ـ وإن كانت من الأصول ـ، إلا أن صِحَّة الدين لا تتوقَّف على معرفة الحق بشأنها، وليست من أركان الإيمان التي جاءت في نصوص قطعيَّة الدِّلالة، ومن ثَمَّ لا تكفيرَ بها.

وكان يَنْهَى عن التكفير بغير حُجة أو برهان، كما نَهَى عن تكفير المجتهد في الدين، وإن أخطأ "وأن الاجتهاد كما يكون في الفروع، يكون كذلك في الأصول، وليس كلُّ ما كان خطأً في العقل، يكون كفرًا في الشرع.

وهو يقول صراحةً: "والذي نختاره: ألا نكفِّرَ أحدًا من أهل القِبلة؛ لأن الكفر حكمٌ شرعيٌّ، مُتَلَقَّى عن صاحب الشريعة، والعَقْلُ قد يُعْلَمُ به صوابُ القول وخطؤُه، وليس كلُّ ما كان خطأً في العقل، يكون كفرًا في الشرع، وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما أخبر به، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه".

بل كان يتحرَّجُ كذلك من التبديع:

فيقول: كان النبي ﷺ يقول في خُطبة الجمعة: "**خَيْرُ الْكَلَامِ كَلَامُ اللَّـهِ تَعَالَى، وَخَيْرُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**".

وليس "**كُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ**"؛ فقد يَضِلُّ عن الحقِّ: مَن قَصَدَ إليه، واجتهد في طلبه فعجز عنه، فهذا لا يُعاقَب.. وكثيرٌ من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا، وفعلوا ما هو بدعةٌ، ولم يعلموا أنه بدعة؛ إما لأحاديثَ ضعيفة ظنُّوها صحيحة، وإما لآياتٍ فهموا منها ما لم يُرَدْ بها، وإما لرأيٍ رأوه وفي المسألة نصوصٌ لم تبلغْهم، وإذا اتقى الرجلُ ربَّه ما استطاع؛ دخل في قوله

تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾، وفي الصحيح أن الله تعالى قال: "**قَدْ فَعَلْتُ**"(١).

ويقول الإمام الطحاوي معبرًا عن رأي السلفية:

ونحن "لا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ ما لم يستحلَّه، ولا نقول لا يضرُّ مع الإيمان ذنبٌ لمن عَمِلَهُ، ولا يَخْرُجُ العبدُ من الإيمان إلا بجحودِ ما أدخله فيه"(٢).

وينقل ابن حزم الإجماعَ من الصحابة وغيرهم على أن من ثَبَتَ له عقْدُ الإسلام بيقينٍ لا يمكنُ أن يزول عنه هذا العقدُ بالجَهالة، أو الخطأ في عقيدةٍ أو

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٩/١٩١، ١٩٢)، وانظر: صحيح المنقول / ٢٠٥.

(٢) مختصر شرح العقيدة الطحاوية / ٣٥٠، ١٦٥ وما بعدها.

(٣) راجع الفِصَل، (٤/١٦)، طبع صبيح، ١٩٦٤م.

(٤) رواه مسلمٌ. وراجع في هذا كتابَنا: قضية التكفير والحكم على المسلمين بين التطرف والاعتدال / ٧٠، وما بعدها.

أهل السنة والجماعة

أهل السنة والجماعة

تَزْعُمُ كلُّ جماعةٍ من الجماعات المتسلِّفة اليوم أنها "أهلُ السنة والجماعة" دون غيرها، وأنها الفرقة الناجية دون سواها، وأن غيرها هَلْكَى وفي النار، وهم جماعاتٌ لا جماعةٌ واحدة، وكلٌّ منها يدَّعِي ذلك لنفسه!!

وهذا ما جعلنا نعرِضُ لهذه المسألة لنرى كيف ضيَّق هؤلاءِ أمرًا جعله الله تعالى واسعًا، حتى جعلوا الجنة قَصْرًا عليهم دون سواهم!!

معنى السنة:

السُّنة في اللغة: الطريقةُ المسلوكة: مَرْضيَّة كانت، أو غيرَ مرضية.

وفي الحديث: **"مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"**(١).

والسنة: العادة، وفي التنزيل: ﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾، [الإسراء: ٧٧].

وسنة الله: حكمته الجارية في خليقته: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾، [الأحزاب: ٦٣].

وسُنَّةُ النبي: ما يُنسَبُ إليه من قولٍ، أو فعلٍ، أو إقرار.

---

(١) رواه مسلمٌ.

والسنة: السيرة: حميدةً كانت أو ذميمة، ولذلك تُسمِّى سيرة النبي ﷺ بالسنة.

والسنة في الشريعة: العمل المحمود في الدين مما ليس فرضًا ولا واجبًا.

والسَّنَنُ: الطريقة والمثال؛ يقال: سار القوم على سَنَنٍ واحدة؛ أي على طريقة واحدة، ويقال: تَسَنَّنَ: أخذ بالسنة وعَمِلَ بها.

ويُقال: سنَّ فلانٌ طريقًا من الخير لقومه فاستنُّوا به وسلكوه.

والسنة: في مقابل البدعة؛ يُقال: أهل السنة، وأهل البدعة.

وأهل السُّنة: هم المتَّبِعون لسنة رسول الله ﷺ، والقائلون بخلافةِ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمان رضي الله عنهم عن استحقاقٍ، ويقابلهم الشيعةُ؛ وهم القائلون بخلافة "عليٍّ" رضي الله عنه نصًّا ووصيَّةً، دون أبي بكرٍ وعمرَ وعثمان رضي الله عنهم.

والسُّنِّيَّةُ: نسبة إلى السنة[١].

وتُطْلَقُ السنة في اصطلاح العلماء: على كلِّ أَثَرٍ عن النبيِّ ﷺ من أقوالٍ وأفعالٍ وتقريرات، وما كان عليه من صفاتٍ خُلقيَّة، أو سيرةٍ مطلقًا؛ مما يتعلَّق به البلاغُ عن الله تعالى، أو يُرادُ به الاقتداءُ والاهتداء.

وما أُثِرَ عن الخلفاء الراشدين من ذلك أيضًا؛ عملاً بقول النبي ﷺ: **"... عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْـخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ ضَلَالَةٌ"**[٢].

---

(١) راجع مادة (سَنَنَ) في معاجم اللغة.

(٢) سبق تخريجه.

وسُمِّي أهل السنة بذلك: لتمسكهم واتباعهم وإقامتهم على ما كان عليه النبي ﷺ، والراشدون من أصحابه، واجتنابِ البدع التي أحدثها أهل البدع والأهواء.

معنى الجماعة:

• **الجماعة في اللغة**: مأخوذةٌ من الجمْع؛ وهو ضمُّ الشيء بتقريب بعضِه من بعض؛ يُقال: جمعته فاجتمع، والجمع: ضدُّ التفرق، والمجموع: الذي جُمِعَ من هنا وهناك، وإن لم يُجعل كالشيء الواحد.

ويُقال: كلمةٌ جامعة؛ أي كثيرة المعاني مع إيجازها، وفي الحديث: "**وَأُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ**"، [مُتَّفَقٌ عليه].

والجماعة: العدد الكثير، وتجمَّعَ القوم: اجتمعوا من ههنا وههنا، والجمعُ: اسم الجماعة من الناس.

وجماعة المسلمين: اسمٌ لجماعتهم، وما اجتمعوا عليه من الإسلام: من العقائد، والشرائع، والمبادئ.

وأمرٌ جامعٌ: يجمعُ الناس، وفي التنزيل: ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾، وفي الحديث: "**كَانَ يَسْتَحِبُّ الْـجَوَامِعَ مِنَ الدُّعَاءِ**". والمسجد الجامع: الذي يجمعُ أهلَه، وجُمُعَةٌ جامعة: اجتمع فيها خلقٌ كثير(١).

• **الجماعة في الاصطلاح**:

أما الجماعة التي أمرَنَا اللهُ ورسوله بلزومها، وحذَّرنا من الخروج عليها؛

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، والمعجم الوسيط، مادة (جمع).

فقد تعددت في معناها أقوال العلماء:

الأول: أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام؛ لأن الله تعالى لم يكن ليجمعَ أمةَ محمدٍ ﷺ على ضلالةٍ؛ كما ورد بذلك الحديث الشريف.

الثاني: أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين؛ لأن الله سبحانه جَعَلَ العلماءَ حُجَّةً على الخلق، ومن سواهم تَبَعٌ لهم في الدين، وهؤلاء هم المَعْنِيُّون بقول النبي ﷺ: "**لَمْ يَكُنِ اللَّـهُ لِيَجْمَعَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلَى ضَلَالَةٍ**"(١).

الثالث: أن الجماعةَ هم: الصحابةُ على وجه الخصوص دون مَن بعدَهم؛ لأنهم الذين أقاموا الدين، وهمُ الذين لا يجتمعون على ضلالة.

الرابع: أن الجماعةَ هم مَن اجتمعُوا من المسلمين على إمام؛ بدليل حديثِ معاذٍ رضي الله عنه: "**قَالَ: تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْـمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ**"(٢).

الخامس: أن الجماعة هي جماعةُ أهل الإسلام إذا اجتمعوا على أمرٍ؛ فواجبُ غيرِهم اتِّباعَهم(٣).

ونحنُ نرى: أن هذه الآراءَ ليس بينها من التباعد ما يجعلنا نرجِّحُ بعضَها على بعضٍ؛ بل يمكن التوفيقُ بينها، والأخذُ بجميعها بأن يُقَال: بأنها جماعةُ المسلمين مطلقًا؛ يدخل فيها دخولًا أوليًّا: الصحابةُ والتابعون والأئمة المهدِيُّون المتَّبَعُون، ويدخل فيها غيرُهم تبعًا لهم... وهذا هو الجانب البنائي للجماعة.

---

(١) رواه الترمذيُّ والطبرانيُّ والحاكم. وقال الألبانيُّ: إسناده صحيحٌ.

(٢) رواه البخاريُّ عن حُذيفةَ بن اليمان رضي الله عنه.

(٣) الشاطبي: الاعتصام، (٢/٤٧٢)، ط. الحلبي، القاهرة.

والجماعة بهذا المعنى العام، وإن كان من الممكن أن تقومَ بغيرِ إمامٍ ـ كما في زمن الفتن ـ إلا أنها تكون أوثقَ بإمامها، والاجتماعِ عليه؛ ولهذا قال النبي ﷺ لمعاذٍ: "**تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْـمُسْلِمِينَ، وَإِمَامَهُمْ**" قال معاذٌ: "فإن لم يكن للمسلمين يومئذ جماعة، ولا إمام؟ قال: "**فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا...**" الحديث.

فأيُّ فِرْقةٍ تدَّعي أنها الجماعةُ دون الكافَّة أو العامة فهي الخارجة عن الجماعة.

يقول "ابن أبي العزِّ" في شرح الطحاوية: السُّنَّة: طريقة النبي ﷺ، والجماعةُ: جماعة المسلمين؛ وهم: الصحابةُ والتابعون لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، فاتباعهم هُدًى، وخلافهم ضلالٌ".

فأهل السنة هم المتمسِّكُون بسنَّة رسول الله ﷺ عَقَدًا وقولًا وعملاً وهديًا وسمتًا؛ نصًّا ورُوحًا.

والجماعةُ: هم الصحابةُ والتابعون لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، وليست جماعةً بعينها دون بقية المسلمين.

أما الجانب المنهجي للجماعة: فيمكن لنا أن نستخلصَه من خلال العرضِ الآتي:

- **المنهج العَقَدي النظري أو العلمي لأهل السنة والجماعة:**

لم يتبلور المنهجُ العَقَديُّ النظريُّ أو العلميُّ لأهل السنة والجماعة إلا في عصر التابعين رِضوان الله تعالى عليهم، ومن جاء بعدَهم من أتباع التابعين؛ نظرًا لظهور أهل الأهواءِ والبدع في الوسط الإسلامي.

وقد كان من التابعين، وتابعي التابعين الذين يُمَثِّلون مدرسة أهل السنة والجماعة في مواجهة أهل الأهواء والبدع من المعتزِلة، والشيعة، والجَهْمية، والخوارج، وغيرهم كلٌّ من:

الخليفة الراشد الخامس: "عمر بن عبد العزيز"؛ المتوفَّى سنة **١٠١** هـ بالمدينة المنورة.

إمام أهل السنة والجماعة: الإمام الزاهد: "الحسن بن أبي الحسن البصري"؛ المتوفى سنة **١١٠** هـ من التابعين.

الإمام الأعظم: "أبو حنيفة النعمان"؛ المتوفَّى سنة **١٥٠** هـ ببغداد.

وإمام أهل دار الهجرة وأهل السنة والجماعة: "مالك بن أنس" المتوفى سنة **١٧٨** هـ بالمدينة المنورة.

وكان الإمام والخليفة الزاهد "عُمر بن عبد العزيز"، والإمام المحدِّث الفقيه "مالك بن أنس" رضي الله عنهما يُمثِّلان الاتجاهَ العمليَّ لهذه المدرسة؛ وذلك بالزهد والوَرَعِ والتقوى، والالتزام بالكتاب والسنة دونَ خروجٍ عليهما، أو تأويلٍ لهما، مع تنزيه الله تعالى عما لا يَليقُ بقُدسه وجلاله سبحانه.

وكان الإمام "الحسن البَصْرِيُّ" رضي الله تعالى عنه يُمَثِّلُ الاتجاه العلميَّ والتعليميَّ لهذه المدرسة إلى جانب العمل؛ حتى لُقِّبَ بإمامِ أهل السنة والجماعة، في مقابل أهل البِدَعِ والأهواء.

وكان الإمام الأعظم: "أبو حنيفة النعمان" يُمَثِّلُ الاتجاه العلميَّ والدفاعيَّ عن الإسلام، وكان أوَّلَ متكلِّمٍ سُنِّيٍّ يَذُبُّ عن حِمى أهل السنة والجماعة، وعن الإسلام مطلقًا بما أَلَّفَه من مؤلَّفَات لا تزالُ حتى اليوم تُمَثِّلُ

خطَّ الدفاع عن الإسلام في مواجهة خصومه من الداخل والخارج؛ ومن هذه المؤلفات:

الفقه الأكبر، والفقه الأبسط، والرسالة، والعالِم والمتعلِّم، والوصية... وغيرها، وهي جميعًا في نصرة أهل السنة والجماعة ضد الحركات والتَّيَّارات المتطرفة التي بدأ ظهورُها على يد الخوارجِ والمرجئة والمعتزِلة... وغيرهم.

وإذا كان علماء الأمة من التابعين وتابعيهم هم أئمةُ السلف بعدَ الصحابة رِضوان الله تعالى عليهم فهم في الوقت نفسِه هم أئمةُ أهل السنة والجماعة؛ وإنما سُمُّوا بذلك في مواجهة أهل البدع والأهواء وليس ثمة فرقٌ بينهما.

وقد كان لهذه المدرسة اتجاهان:

اتجاهٌ كان وقَّافًا عند حدِّ العمل والزهد والتقوى والاشتغال بعلوم الشريعة؛ كما وجدنا عند الخليفة الراشد الزاهد "عمر بن عبد العزيز"، والإمام المحدِّث والفقيه "مالك بن أنس"، ومَنِ اقْتَفَى أَثَرَهُمَا، وسار على نَهْجِهِمَا من السلف الصالح.

واتجاهٌ آخرُ ضمَّ إلى العمل والفقه في الدين العلمَ: إما لإثبات عقائد الإسلام على الغير، أو الدفاع عنها؛ كما وَجَدْنا عند إمام أهل السنة "الحسن بن أبي الحسن البَصْرِيِّ"، والإمام الأعظم "أبي حنيفة النعمان"، ومن لف لَفَّهُمَا، وسار على نهجهما من السلف الصالح.

وكلاهما يُمَثِّلُ مدرسةً واحدة هي مدرسة (السلف)، و(أهل السنة والجماعة).

إنها مدرسةٌ واحدة تضم اتجاهين مختلفين من حيث الظاهر، مُتَّفِقَيْنِ من حيث الغاية، وهي: القيامُ بأمر الإسلام، ونصرته والدفاع عنه.

"ومن هنا يتبيَّنُ لنا: أن مدرسة أهل السنة والجماعة قد كان لها جناحانِ متعاصران: أحدهما يمثِّلُ الجانبَ المحافظ ـ مع التفويض ـ وهؤلاء كانوا لا يباشِرون علم الكلام إلا في نِطاق النصوص الدينية، والثاني: يمثِّل الجانب المدافِع عن الإسلام بمنهجٍ كلاميٍّ؛ يتخذ من العقل أساسًا للدفاع عن النصِّ "(١)؛ كما وجدنا عند الإمام الحسن البَصْرِيِّ، والإمام الأعظم أبي حنيفةَ النعمان.

وقدِ امتدت هذه المدرسةُ بجناحيها حتى عصر الإمام الصابر والمجاهِد "أحمد بن حنبل" ت **٢٤١** هـ، فكان رضي الله تعالى عنه، ومن سار على نَهْجه من المحدِّثين والفقهاء وغيرهم يمثِّلون الجانب الأول.

وكان القلانسيُّ: أبو العباس (ت **٢٤١** هـ)، وعبد الله بن سعيد القطَّان (ت **٢٤٠** هـ)، المشهور بابن كُلاَّب، والمحاسِبي: الحارث بن أسد (ت **٢٤٣** هـ)، وغيرهم من المتكلمين يمثِّلون الجانبَ الثاني.

وهؤلاء وأولئك ـ كما يقول الشهرستاني ـ كانوا من جُملة السلف، والفرق بينهم وبين الإمام "أحمد" أنهم باشروا علمَ الكلام، وأيَّدوا عقائدَ السلف بحُجَجٍ كلامية، وبراهينَ أصولية"(٢).

---

(١) د/ محمد نصار: المدرسة السلفية، (٢/ ٥٦٢)، دار الأنصار، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩م، ط.١.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل، (١/ ٨٤).

بل ربما اضطرَّتِ الظروف بعض أصحاب الفريق الأول؛ فكان لهم شيءٌ من الكلام الذي أُثِرَ عنهم، كما وجدنا ذلك عند الإمام أحمد وغيره[1]، لكن بقدر الحاجة، أو ما تدعو إليه الضرورةُ.

• الأشعرية والماتريدية والطحاوية امتدادٌ للسلف وأهل السنة:

ولقدِ امتدت هذه المدرسة بجناحيها حتى عصر الإمام أبي الحسن الأشعريِّ (**٢٦٠ ـ ٣٢٤** هـ)، والإمام أبي منصور الماتريدي (**٢٢٨ ـ ٣٣٣** هـ)، والإمام أبي جعفر الطحاوي (**٢٣٩ ـ ٣٢١** هـ).

وكان الأشعريُّ ـ بحُكْمِ وضعه الأسري ـ قد بدأ حياتَه في كنف الاعتزال، ثم تحوَّل عنه إلى مذهب أهل السنة والجماعة، وكان في بُدءِ أمره يمثِّل الامتداد الفكريَّ لمدرسة الإمام أحمد بن حنبل؛ كردِّ فعلٍ للفكر الاعتزالي الذي خرج عليه.

وهو يقول صراحةً في كتابه "الإبانة"[2]، والذي يُعْتَبَرُ في نظرنا أول مؤلفات الأشعريِّ بعد هذا التحوُّل:

"... فإن قال قائلٌ: قد أنكرتم قولَ المعتزِلة، والقَدَرية، والجَهْمية، والحَرُورية (الخوارج)، والرافِضة (الشيعة)، والمرجئة؛ فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتَكم التي بها تَدِينون، قيل له: قولُنا الذي نقول به، وديانتنا التي نَدِين بها هي: التمسكُ بكتاب ربنا ﷿، وبسنة نبيِّنا ﷺ، وما رُوِيَ عن

(١) راجع عقيدة الإمام أحمد وتطورها فيما سبق.

(٢) الأشعري: الإبانة في أصول الديانة / ٨، الجامعة الإسلامية.

الصحابة والتابعين، وأئمةِ الحديث، ونحن بذلك معتصِمون، وبما يقول به أبو عبد الله "أحمد بن حنبل" نضَّر الله وجْهَه ورفع درجتَه وأجزلَ مَثُوبَته قائلون، ولمن خالف قوله مجانِبون لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل الذي أبان اللهُ به الحقَّ، ورفع به الضلالَ، وأوضحَ به المنهاجَ، وقَمَعَ به بِدَعَ المبتدِعين، وزَيْغَ الزائغين، وشكَّ الشاكِّين، فرحمة الله عليهِ من إمامٍ مُقَدَّمٍ... إلخ.

ثم تحدَّث الإمام الأشعريُّ عن عقيدته التي يؤمن بها، وهي أقربُ إلى التفويضِ منها إلى التأويل؛ كما هو مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وهو كلامٌ صريحٌ في اتِّباع عقيدة السلف ومنهجهم.

وقد سارَ على هذه العقيدة من بعدِه رءوس المذهبِ كالباقلانيِّ، والجويني، والغزالي.

وقد نَقَلَ عنهم "ابن القيم" عقيدتهم؛ ليستدل بها على رُجْحَان مذهب السلف؛ وهي التفويض والتسليم.

يقول "ابن القيم" في إعلام الموقِّعين(١):

"قال أبو المعالي الجُويني (إمام الحرمين) في الرسالة النظامية: ذهب أئمةُ السلف إلى الانكفافِ عن التأويل وإجراءِ الظواهر على مواردها، **وتفويضِ معانيها إلى الرب تعالى،** والذي نرتضيه رأيًا، ونَدِينُ اللهَ به عَقَدًا اتِّباعُ سلف الأمة؛ فالأولى الاتِّباعُ وتَرْكُ الابتداع، والدليل القطعيُّ في ذلك: أن إجماع الأمة حجَّةٌ مُتَّبَعة، وهو مستَنَدُ مُعْظَمِ الشريعة، **وقد درج صَحْبُ الرسول ﷺ،**

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، م٢، جـ٤، ٥٠٥.

ورضي عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودَرْك ما فيها، وهم صفوة الإسلام، والمستقلُّون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد المِلَّة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، ولو كان تأويل هذه الظواهر مسُوغًا، أو محتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرُهم، وعصر التابعين لهم على الإضرابِ عن التأويل، كان ذلك قاطعًا بأنه الوجْهُ المُتَّبَع؛ فحَقَّ على ذي الدِّين أن يعتقدَ تنزيهَ الباري عن صفات المُحْدَثَات، ولا يخوضُ في تأويل المشكلات، **ويَكِلُ معناها إلى الرب تعالى**".

كما نُقِلَ عن "أبي حامد الغزالي" قوله:

"قال "أبو حامد الغزالي": **الصواب للخلفِ سلوكُ مَسْلَك السلف في الإيمان المرسَل، والتصديق المُجْمَل، وما قاله الله ورسوله بلا بحثٍ وتفتيش**"، **وهذا معنى التسليم والتفويض.**

وقال في كتاب "التفرقة بين الإيمان والكفر والزندقة" كما نقله "ابن القيم":

"الحق في الاتِّباع، والكفِّ عن تغيير الظاهر رأسًا، والحذر من اتِّباع تأويلاتٍ لم يُصَرِّح بها الصحابة، وحَسْمُ باب السؤال رأسًا، والزجر عن الخوص في الكلام والبحث... إلى أن قال:

"ومن الناس من يُبادِرُ إلى التأويل ظنًّا لا قطعًا؛ فإن كان فَتْحُ هذا الباب والتصريحُ به يؤدِّي إلى تشويش قلوب العوامِّ بُدِّعَ صاحِبُه، وكل ما لم يُؤْثَر عن

السلف ذكره، وما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة؛ فيجب تكفيرُ مَنْ يُغَيِّرُ الظواهر بغير برهانٍ قاطع.

وقال كذلك: كل ما لم يحتمل التأويل في نفسه، وتواتر نقلُه، ولم يُتَصَوَّر أن يقومَ على خلافِه برهان، فمخالفته تكذيبٌ محض.. ".

وفيما تقدَّم دلالةٌ واضحةٌ على أن الأشعريةَ ومثلَهمُ الماتريدية امتدادٌ للسلف وأهل السنة في عقائدهم بشهادة "ابن القيم" الذي نقل عن رءوسهم ما رآه شاهدًا لهم في التفويض وعدم التأويل واتِّباع عقيدة السلف، وإن اضطرُّوا إلى التأويل فيما بعدُ من أجل الردِّ على خصومِهم، وإزالة الشك عن الشاكِّين في عقيدتهم.

ولكن الأمرَ لم يَدُم لدى الإمامِ الأشعريِّ على ما بدأ به؛ بل تطوَّر فكره، أو بمعنى أصح اضطرَّ إلى التحرر من الجمود على النص وحده إلى استخدام المنهج العقلي؛ الذي دعاه إليه موقِفُه الدفاعيُّ عن مذهب أهل السنة والجماعة، ولكن دون خروجٍ على معنى النص، ودون خروجٍ كذلك على مذهب الإمام خروجًا يُبْعِدُه عن أساس المذهب؛ كخروجِه على مذهب الاعتزال.

وقد رأى الأشعريُّ أن الجمع بين النصِّ والعقلِ هو أسلمُ المناهج لتقريرِ العقائد الإسلامية، والدفاع عنها دون الجُمودِ على النصِّ، وإلغاء العقل؛ كما هو مذهبُ الظاهرية والحَشْوِية، أو التحرر من النصِّ إلى العقل؛ كما هو مذهب المعتزِلة والجَهْمية.

وهذا هو المنهجُ الوَسَطيُّ الذي ارتضاه الأشعريُّ؛ لأن النصَّ والعقلَ في نظره لا يتعارضان، ما دام النصُّ صحيحًا والعقلُ صريحًا؛ بل النصُّ يدعو إلى

العقل، ويستنهضُ الفكر، كما نجدُ ذلك في القرآن الكريم، والسنة المطهَّرة؛ فليس في استخدام العقلِ من ثَمَّ خروجٌ على النقلِ أو النص؛ وهو نفس المنهج الذي ارتضاه الإمام أبو منصور الماتريدي (ت **٣٣٣** هـ)، وكانا مُتَعَاصِرَيْن.

وعليه فإن المنهج السُّنِّيَّ بهذا المعنى لا يمثِّل خروجًا على ما كان عليه السلف الصالح؛ بل يمثِّل تطورًا له اقتضته ظروف العصر، والتحديات الدينية التي كانت قائمةً لعصر هذين الإمامَيْنِ العظيمين: أبي الحسن الأشعريِّ، وأبي منصور الماتريدي.

وهما ـ لذلك ـ يُمَثِّلان مرحلةً فارقةً في الفكر السُّنِّيِّ بين اتجاهاتٍ متقابلة؛ ليمُثِّلا الوسطية الفكرية والدينية التي قابلها المسلمون بالقَبول والترحيب في جميع أرجاء العالم الإسلامي آنذاكَ.

وما كان للمذهب أن يظل على جُمودِه على النصِّ دون أن يُواجِه أعاصيرَ الفكر المنحَرِف في الداخِلِ والخارج على حدٍّ سواء، "ولعل هذا هو ما يفسِّرُ لنا إجمالًا كيف صار الأشعريُّ إمامًا لمدرسةٍ أصبح لها في مجال البحث العقديِّ المكانُ الموفَّقُ بين جُموحِ العَقْلِيِّين، وجُمودِ النصِّيين، وأن ظهور مثل هذا التيار كان له ما يُبرِّره"(١).

أقول: بل كان ضرويًّا للدفاع عن العقيدة والدين في وقتٍ تكالب فيه خصومُه على تحريفه أو إبطاله.

---

(١) د/ محمد نصار، المدرسة السلفية، (٢/٥٦٦)، مرجعٌ سابق.

وهذا المذهب الوَسَطيُّ والتوفيقيُّ هو الذى رأى فيه الأشعري إمكانَ توحيد الفرقاء عليه.

وربما كان هذا المذهبُ ـ الذي يجمعُ بين العقل والنقل ـ هو أعدلُ المذاهب، وأولاها بالقَبول لدى الناس.

ولقد أَبْلَى الأشعريُّ بذلك بلاءً عظيمًا في الدفاع عن العقيدة والدين، وانتشر لذلك مذهبُه في العالم الإسلاميِّ انتشارًا عظيمًا.

ويذكر "ابن عساكر"(١) أن الذي ينظر إلى ما خلَّفَهُ الأشعريُّ من مؤلفاتٍ فيما بين سَنَتَيْ **٣٠٠ ـ ٣٢٠** هـ يرى أنه قد بذل مجهودًا جبارًا في الدفاع عن العقيدة من وجهة نظر أهل السنة عمومًا، وقد بلغت مؤلفاتُه أكثرَ من **٢٣٠** مؤلفًا إلى جانب تفسيره للقرآن الكريم المعروف بـ(المختزن) يقع ـ كما ذكر المقريزي ـ في سبعين مجلدًا؛ ردَّ في معظمها على المعتزلة، والراوندية، والثَّنْوية، والمشبِّهَة، والمجسِّمَة... وغيرهم، وكانت معينًا يَنْهَلُ منه العلماءُ بعده.

ولعل من أهمِّ ما دفعَ الأشعريَّ إلى استخدام العقل كذلك هو مواجهة المشبِّهة والمجسِّمة الذين جعلوا إلههم على مثالهم؛ كما يقول الأشعري: "وفي الأمةِ قومٌ ينتحلون النُّسُك يزعمون أنه يجوز على الله سبحانه الحُلُول في الأجسام" يعني بذلك الباطنية وغُلاة الصوفية "ومنهم من يجوِّزُ على الله سبحانه المعانقة والملامسة والمجالَسة في الدنيا"؛ وهو يعني بذلك الكَرَّامية

(١) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري، ١٢٨، وما بعدها.

والهِشامية وغيرهم من المشبِّهة"، ومنهم من يزعم أن الله سبحانه ذو أعضاء وجوارحَ وأبعاض من لحمٍ ودمٍ على صورة الإنسان من الجوارح. تعالى ربُّنا عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا"(١). وهو يعني بذلك الحَشْوِيَّة، ومن على شاكلتهم، وهم جماعةٌ من أهل الحديث يقولون بقول الكَرَّامية والهِشامية من المشبِّهة.

وَيَحْمِلُونَ نصوصَ الكتاب والسنة على ظواهرها دون فقهٍ لها، ودون رعايةٍ لما يعارض هذه الظواهر من مُحْكَم الكتاب والسنة.

لذلك وغيرِه قام الأشعريُّ والأشعرية(٢) من بعده يحاربون هذه الأفكارَ الضالَّةَ بالعقل والنقل جميعًا.

وهو دفاعٌ ضروريٌّ اقتضاه التنزيه لقُدس الله تعالى وجلاله عملاً بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، [الشورى: ١١]، وهم يرون أن هؤلاء المشبِّهة والمجسِّمة يلزمهم ما يلزم عبدة الأجسامِ من الأصنام والأوثان؛ لأن الأجسامَ متماثِلة في حقيقتها، وإنِ اختلفت في كيفياتها، واختلافُ الكيف لا يَنْفِي المماثلة في الحقيقة، وما يجوزُ على المِثل يجوزُ على مماثِله، وإذا كانتِ الأجسامُ حادثةً، كان ما يماثلها كذلك حادثًا، وإذا كانت مركَّبَة كان مماثِلها كذلك مركَّبًا.

وكلُّ حادثٍ محتاجٌ إلى مُحْدِثٍ، وكل مركَّبٍ محتاجٌ إلى ما منه تركَّب (أي إلى أبعاضه وأجزائه)، وإلى مركِّبٍ يركِّبُ أبعاضه وأجزاءَه من خارج ذاته، وكل ذلك مما ينافي الوجوب الذاتي، والغِنى المطلق لجلاله سبحانه، والله غنيٌّ

---

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميين، (١/ ٣٤٤).

(٢) يُطْلِقُ المتسلِّفة على أتباع أبي الحسن الأشعري اسم: الأشاعرة؛ ليفرقوا بين أتباع أبي الحسن، وآل أبي موسى الأشعري؛ لأن أتباع أبي الحسن في نظرهم مبتدعة!!

عن العالمين، وعلى هذا الأساس نفى الأشعريُّ والأشعريةُ أن يكون الله مماثِلاً لغيره فهو سبحانه: ليس بجسمٍ ولا جُسمانيٌّ، وليس جوهرًا ولا عَرَضًا، ولا يحلُّ في مكانٍ، ولا زمانٍ، وليس قابلاً للأعراض، ولا محلاً للحوادث... إلخ؛ لأن شيئًا من ذلك لا يكون إلا للأجسام، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك.

والقولُ بأن ذلك هو قولُ الجَهْمية أو الفلاسفة أو غيرهم لا يعنيهم ما دام ذلك صحيحًا دلَّ عليه العقلُ والنقلُ، وأما ما ليس صحيحًا عند هؤلاء فقد كان للأشعرية معهم مواقف تجلُّ عن أن يقِفَها أمثالُ هؤلاءِ المشبِّهة[1] من الحَشْوِيَّة.

والقولُ بأن ذلك لا يكون إلا للمعدوم كلامٌ متهافِت لا معنى له؛ لما فيه من قياسِ الغائبِ على الشاهد، ومَن ليس كمثلِه شيءٌ على غيره من الأشياء.

هؤلاء هم الأشعرية الذين حَمَلُوا راية أهل السنة، ودافعوا عنها دفاعًا لم يَقُم به غيرهم.

---

(١) وقد أطلقَ عليهم ابن تيمية اسم: الجَهْمِية، وسمَّى كتابه التأسيس "تلبيس الجَهْمية"؛ وهو يعني الأشعرية؛ لأنه ردَّ على كتاب أساس التقديس للرازي، والرازي أشعريٌّ لا جَهْمي؛ بل ذهب بعض المعاصِرين إلى اعتبارهم: أكبر فرق المرجئة الغلاة!! كما زعم ذلك "سفر الحوالي" في كُتَيِّبه "منهج الأشاعرة في العقيدة" في أول صحيفةٍ من مقدِّمَته، وهو تعصيبٌ أعمى، ويَعْجَبُ مؤلِّفه من انتشار مذهب الأشاعرة هذا الانتشار العظيم من الفلبِّين إلى السنغال، وفي فكر المسلمين؛ بحيث تمتلئ به كتب التفسير، والحديث، واللغة، والأصول... إلخ، وهو فكرٌ ضالٌّ في زعمه، ص٧. ولو كان عنده أدنى مسكةٍ من عقلٍ لعلم أن هذا الفكر انتشر بذاتيَّته دون أموال البترول، وهو دليل الصدق فيه.

وهذا ما يفسِّرُ لنا العداء القائم بين "المتسلِّفة المشبِّهة"، والأشعرية المنزِّهَة حتى اليوم، وليس بين السلفية الحقيقية والأشعرية خصومةٌ أو عداء؛ لأنهما يمثلان جناحيْ المذهب كما تقدم.

وعليه: فإن مذهب أهل السنة والجماعة هو الامتدادُ العَقَديُّ والفكريُّ للسلف الصالحِ رضوان الله تعالى عليهم؛ فهمُ "السلفيَّة، وأهل السنة والجماعة".

وهو المذهبُ الذي يتسعُ ليشمل كلاًّ من الأشعرية، والماتريدية، والسلفية الحقيقية، وجميع مَن ليس من أهل البدع والأهواء.

وكان من حسن الطالعِ أن يتعاصرَ ثلاثةٌ من أقطابِ أهل السنة والجماعة في وقتٍ واحد، وإن وُجِدُوا في أقطارٍ متباعِدة من أرض العالم الإسلامي؛ ليجددوا للمسلمين عقائد دينهم، ويعودوا بهم إلى عقيدة السلف وأهلِ السنة، ويَزُودُوا عنها ضدَّ أعدائِها وخصومها... وهم:

١ـ الإمام: "أبو منصور الماتريدي": إمام أهل السنة والجماعة في بلاد ما وراء النهر وما حولها.

٢ ـ والإمام: أبو جعفر الطحاوي المصري؛ إمام أهل السنة والجماعة في مصر والمغرب العربي وما حولَهما.

٣ ـ والإمام أبو الحسن الأشعري: إمام أهل السنة والجماعة في بلاد العراق والشام وما حولَهما.

وقد ظهر جهودُ هؤلاءِ الثالثة في القرنيْنِ الثالث والرابع الهجريِّ ظهورًا قويًّا أعاد لأهل السنة والجماعة منزلَتَهُم ومكانَتَهم في العالم الإسلامي قاطبةً.

وقد تقدَّم كلامُنا على "الإمام أبي الحسن الأشعري" الذي نال في هذه الأيام، ونال مذهبُه حظًّا وافرًا من الهجوم عليه من قبل "مُتسلِّفة" هذا العصر.

ـ أما الإمام "أبو منصور الماتريدي":

فهو الإمام أبو منصور "محمد بن محمد بن محمود الماتريدي" **(٢٢٨ ـ ٣٣٣ هـ)**:

ولد قبل وفاة الإمام "أحمد بن حنبل" بنحو ثلاث عشرة سنة، وكان معاصِرًا للإمام "أبي الحسن الأشعري"، بل كان أسبقَ منه في تقريرِ مذهبِ أهل السنة والجماعة ونُصْرته... يقول عنه "الزبيدي": "كان إمامًا جليلاً مناضلاً عن الدين، مُجِلاًّ لعقائد أهل السنة، قَطَعَ المعتزلةَ، وذَوِي البِدَع في مناظرتهم. وخَصَّمَهم في محاوراتهم حتى أسكتهم"(١).

يُنْسَب "الماتريدي" إلى "ماتُريد" محلَّةٌ تابعةٌ "لسمرقند"، وكان على مذهب الإمام الأعظم "أبي حنيفة" رحمه الله، وله شرحٌ على كتابه "الفقه الأكبر"، ومنه أخذ عقيدته ودافع عنها.

ويعتبر "الماتريدي" إمام أهل السُّنَّة والجماعة في بلادِ ما وراء النهر دونَ منازِعٍ.

وكانت آراؤه ومنهجُه في تقريرِ عقائدِ أهل السنة والجماعة والدفاعِ عنها تكادُ تتَّفِقُ مع ما ذهبَ إليه الإمام "أبو الحسن الأشعري" مع اختلافاتٍ يسيرة، وكلٌّ منهما قد وَهَبَ نفسَه للدفاع عن هذه العقيدة ضدِّ خصومِها من

---

(١) الزبيدي: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين / ٥.

أهل الأهواءِ والبِدَعِ والضلالات، حتى انقطعوا بإقامة الحُجَجِ والبراهين عليهم، وكان منهجهم الجمع بين العقل والنقل في نُصْرة العقيدة والدين... وهو المنهج الوَسَطُ بين العَقْلانِيِّين من المعتزِلة والفلاسفة ومَنْ شايَعَهُم، والنصِّيين من الظاهرية والحَشْوِيَّة والكَرَّاميَّة والهِشامية، ومَن شايعهم.

أما الإمام الثالث: فهو الإمام أبو جعفر "أحمد بن محمد بن سلامة بن سَلمة بن عبد الملك المصري الطحاوي" (**٢٣٩ ـ ٣٢١** هـ)، والطحاويُّ نسبةٌ إلى "طحا" قرية من قرى مركز "سمالوط"، محافظة "المنيا".

والإمام الطحاويُّ: محدِّثٌ، ومفسِّرٌ، وفقيهٌ، وهو عَلَمٌ من أهم أعلامِ مدرسة أهلِ السُّنَّة والجماعة، وأهل الأثر؛ ولذلك اتَّخَذه أهل الحديث إمامًا لهم، دون أبي منصور، وأبي الحسن، وقد اتفق العلماء على عِلْمِه وفضله وزهده، ووَرَعِه وتقواه، عاصَرَ أصحاب السنن؛ كمسلمٍ، وأبي داود، وابن ماجة، والنسائي، وغيرهم. وكان إمام أهل السنة والجماعة في مصر وما حولَها... وكانت عقيدة هؤلاء الثالثة في العالم الإسلامي بعد عصر السلف الصالح هي عقيدةُ السلف؛ وأهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين والأئمة الهداة المَهْدِيِّين، وهي سبيل المؤمنين، وهي الصراط المستقيم الذي أمرنا الله باتباعه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾، [الأنعام: **١٥٣**]. وحذرنا من الخروج عليه فقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾، [النساء: **١١٥**].

وهذه العقيدةُ لا تمثلها فرقةٌ أو جماعةٌ أو مذهبٌ من المذاهب، وإنما هي الأصل، والمرجع الموروث عن الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الأربعة، وأئمة آل البيت دون الغالين فيهم، أو الناكصين عنهم.

وتتَّسِمُ هذه العقيدةُ بالوسطية والاعتدال دون غُلُوٍّ أو تقصير، وهي وسطٌ بين التشبيه والتعطيل، ووسَطٌ بين الإرجاء والتكفير، ووسطٌ بين الجبر والتخيير، ووسطٌ بين العقل والنَّقْل... والوسَطُ هو الخير دائمًا فيما يحتمل الأمرين أو الأمور، ودين الله وَسَطٌ بين الغالي فيه، والجافي عنه، وكِلا طَرَفَيْ قصدِ الأمور ذميم، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾، [البقرة: ١٤٣].

عقيدة أهل السنة والجماعة

تتمثَّل عقيدةُ أهل السنة والجماعة فيما يأتي:

١ ـ الإيمان بالله تعالى: بوجوب وجوده الذي لا يسبقه وجودٌ، ولا يلحقُه عدمٌ إيمانًا يقينيًّا جازمًا مصدرُ الجزمِ واليقين فيه "العقل والنقل" جميعًا.

٢ ـ الإيمان بتوحيده تعالى دون أن يلحقه تعدد في ألوهيته، أو كثرةٌ في ذاته تعالى.

٣ ـ الإيمان بصفات الكمال اللائقةِ به تعالى دون تجريدٍ أو تعطيلٍ.

٤ ـ الإيمان بنفي ما يتنافى مع كمال الله تعالى، وأن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ في ذاته وصفاته وأفعاله التي تخصُّه سبحانه.

٥ ـ الإيمان بكتاب الله تعالى: (القرآن الكريم) دون تحريفٍ، أو تغييرٍ، أو تبديلٍ، أو تأويلٍ لا تشهد له اللغةُ التي نزل بها القرآنُ، أو على غير قانون التأويلِ في الإسلام[1].

٦ ـ الإيمان برسول الله محمدٍ ﷺ، وبكل ما جاء به من ربِّه، وما أُثِرَ وصحَّ عنه مما يتعلَّق به البلاغ عن الله تعالى دونَ تغييرٍ، أو تبديلٍ، أو ردٍّ، أو تأويلٍ على غير قانون التأويل في الإسلام.

٧ ـ الإيمان بأن ما ورَدَ في الكتاب أو السنة مما يُوهِمُ التشبيه يجبُ تفويضُ علمه إلى الله تعالى، والإيمان به على مُراد الله، ومراد رسوله ﷺ، مع تنزيه الله

(١) والإيمان بالقرآن الكريم، وبرسول الله ﷺ لا يعني عدم الإيمان بغيرهما من الكتب والرسل السابقة على الإسلام، وهما ركنان من أركان الدين، وإنما أعني الإيمان بهما على نحوٍ خاصٍّ؛ وهو عدم التغيير والتبديل والتأويل على غير قانون التأويل في الإسلام.

تعالى عما لا يليق به من التشبيه أو التجسيم أو التمثيل، أو تأويله على أساسِ قانون التأويل في الإسلام[1]، أو ما أُثِرَ عن السلف الصالح رِضوان الله تعالى عليهم.

٨ ـ الإيمان بما أجمعَ عليه أصحابُ رسول الله ﷺ، والتابعون، والأئمة المهديُّون المتَّبِعون رضوان الله تعالى عليهم، والتمسك بهَدْيِهم، والثبات عليه، وما اختلفوا فيه فلنا فيه سَعَةٌ ورحمة.

٩ ـ لا يجوز تكفيرُ أحدٍ من المسلمين، أو إخراجُ أحدٍ دخل الإسلام بيقينٍ إلا بيقينٍ مثله، بإنكار ما أدخله في الإسلام، أو إنكار معلومٍ من الدين بالضرورة، أو بإقراره على نفسه بالكُفْرِ، أو بإتيان عملٍ أو رأيٍ لا يمكن حَمْلُه إلا على الكفر، دون تكفيره بإلزاماتٍ ربما لا تلزم صاحبَها.

١٠ ـ مجانبة الأهواء والبدع التي أحدثها المبتدِعة المضلُّون من الغلاة، وأصحاب الأهواءِ والبِدَع في الدين.

ومن أخطر هذه البدع ما أدخله المشبِّهةُ والمجسِّمَة في العقيدة والدين.

ولما كانت كل فِرْقةٍ أو جماعة تدَّعِي ذلك لنفسها، وتتهم غيرها بالخروج عليها، وتَزْعُم أنها على الحقِّ دون سواها؛ فقد حدَّد العلماءُ أصحابَ البدع والأهواء بالآتي:

---

(١) وسوف نعرضُ لبيان هذا القانون فيما يأتي بمشيئة الله تعالى.

الخوارج، المعتزلة، المُرْجِئة ـ الجهمية والقَدَرية ـ الباطنية الغلاة من الشيعة ـ المشبِّهة والمجسِّمة من الكَرَّامية، والهِشامية، والحشوية، ومَن سار في ركابهم.

ومن عدا هؤلاءِ ممَّن يعتصمون بالكتاب والسنة: "إيمانًا واعتقادًا، وتطبيقًا وعملاً" دون تحريفٍ أو تغيير أو تبديلٍ، أو تأويلٍ على غير قانون التأويل في الإسلام؛ فهؤلاء هم (أهل السنة والجماعة)(١)، ولا يمكنُ ـ كما قال الشاطبي ـ حصرَ الجماعةِ المذكورةِ في أحاديث رسول الله ﷺ في فِرْقةٍ أو جماعةٍ بعينها. واعتبارها جماعة المسلمين دون سواها، واعتبار الخارج عنها كافرًا، أو مفارقًا للجماعة، أو ميتًا مِيتَةَ جاهليَّةٍ، أو أنه في النار وهم في الجنة... فكلُّ ذلك تعسُّفٌ لا مُبَرِّرَ له، وحصرٌ لما لا يصحُّ حصرُه، وتضييقٌ لأمرٍ جعله الله واسعًا.

خصائص منهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال على العقائد:

من خصائص منهج أهل السنة ما يأتي:

١ ـ الجمع بين العقل والنقل، وعدم إلغاء العقل إلا فيما لا مجالَ فيه من الغيبيَّات أو السَّمْعِيَّات، وعدم تقديم العقل على النقل في غير إثباتِ الوجود الإلهيِّ بالعقل؛ درأً للدور الباطل.

٢ ـ الأخذ بالأدلة القرآنيَّة إذا كانت نصًّا في المدلول عليه؛ بحيث تكون قطعيَّةَ الدِّلالة فيما تدلُّ عليه؛ فإن لم تكن نصًّا في المدلول عليه، أو كانت محتمِلةً

---

(١) انظر: عقيدة أهل السنة والجماعة في أصول السنة، لأبي القاسم اللالكائي، وصَوْن المنطق، للسيوطي، وعقيدة أهل السنة، للطحاوي وغيرهم.

لوجهٍ آخر، فهي ظَنِّيَّةُ الدِّلالة، وإن كانت قطعيَّةَ الثبوت.

٣ ـ الأخذ بالسنة النبوية المُطَهَّرة المتواتِرة إذا كانت نصًّا في المسألة، ولا تحتمِلُ وجهًا آخرَ.

٤ ـ خبرُ الآحاد يُؤْخَذُ به في بابِ الأعمالِ دون العقائدِ؛ لأنه لا يفيد غيرَ الظنِّ، وما ثبت ظنًّا لا يفيد قطعًا، والعقائدُ لا بدَّ فيها من القطع واليقين.

ويرى أهل الحديث: أن خبر الآحاد يُمْكِنُ أن يفيد القطع واليقين أيضًا إذا كان معه ما يقويه؛ ومن ثَمَّ يُسْتَدَلُّ به في باب العقائدِ كذلك.

٥ ـ ما ورد في القرآن الكريم أو السُّنة المُطَهَّرة من نصوصٍ يُوهِمُ ظاهِرُها التشبيهَ تُحْمَلُ على التنزيه، ويُفَوَّضُ عِلْمُ معناها إلى الله تعالى، ولا تُؤَوَّلُ إلا إذا دعتِ الحاجةُ أو الضرورةُ إلى تأويلها، أو نُقِلَ ذلك عن الصحابة أو التابعين.

٦ ـ لا بد في التأويل من ضوابط التأويل(١)، وأهليَّة المؤوِّل للتأويل، وليس لكلِّ إنسانٍ أن يُؤَوِّلَ، أو يُؤَوِّلَ ما لا يصحُّ تأويله.

٧ ـ عدم الأخذ بالقياس أو الاستنباط في باب العقائد، وإن أُخِذَ بهما في باب الأعمال والشرائع.

وهكذا كان أهل السنة والجماعة دائمًا وسطًا بين التشبيه والتعطيل، وسطًا بين الإرجاء والتكفير، وسطًا بين الجبر والتفويض، وسطًا بين العقل والنقل، لا يُلْغُون العقلَ لحساب النقل، ولا يُحَكِّمُونَ العقل في النقل..

---

(١) وسوف يأتي الكلامُ عن قانون التأويلِ وضوابطه فيما يأتي بمشيئة الله تعالى.

أهل السنة بين التفويض والتأويل

أهل السنة بين التفويض والتأويل(١)

يتَّفِقُ أهلُ السنة والجماعةِ ـ كما تقدَّم ـ على القولِ بالتنزيه لجلال الله تعالى وقدسه عما لا يليقُ به من التشبيه أو التجسيم، إلا أنهم يختلفون في موقفهم من النصوصِ التي يُوهِمُ ظاهِرُها التشبيهَ:

الفريقُ الأول: يَتَهَيَّبُ من القول فيها برأيٍ تَوَرُّعًا، أو مخافةَ الزَّلَلِ، وقد ترجَّح لديهم الوقفُ على لفظِ الجلالة (الله) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ

---

(١) التفويضُ: هو ردُّ العلم بمعنى نصوص المتشابه من الكتاب أو السنة إلى الله تعالى، مع اعتقاد تنزيهه تعالى عما لا يليق به، أو هو صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، وتفويض علم ذلك إلى الله تعالى.

والتأويل: في الأصل: الترجيع؛ ومعناه في اللغة يدور حول الرجوع، والعاقبة، والمصير، والتفسير. والتأويل: ما يَؤُول إليه الشيءُ؛ كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾، أي مصيرًا.

وفي الشرع: صرفُ اللفظِ عن معناه الظاهر إلى معنًى يحتمله اللفظ، إذا كان المحتمَل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة، (الجرجاني: ٧٢).

والتأويل هو إخراجٌ دلالة اللفظِ من الدلالة الحقيقية الظاهرة إلى الدلالة المجازية؛ لقرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنى الحقيقيِّ الظاهر من غير أن يُخَلَّ ذلك بشيءٍ من الشريعةِ أو اللغة.

أما التفسير؛ فهوة لغةً: البيان وكشف المراد من اللفظ، وفي الشرع: توضيح معنى الآية بلفظٍ يدلُّ عليها دِلالةً ظاهرة، ويكون فيما لا يحتمل غيرَ معنًى واحد، بخلاف التأويل الذي يتوجَّهُ إلى معانٍ مختلفة؛ ليحدد معنًى واحد منها بما ظهرَ من الأدلة.

إِلَّا ٱللَّهُ﴾، [آل عمران: ٧]، ويرى أن المُرادَ من هذه الظواهر لا يعلمه إلا اللهُ تعالى وحدَه.

وعلى هذه الطريقة ـ كما يقول الإمامُ "ابن الصَّلاَح" مضى سلفُ الأمة وسادتها، واختارها أئمة الفقه، ودعا إليها أئمة الحديث وأعلامهم.

ويقول إمامُ الحَرَمَيْن: والذي نرتضيه ونَدِينُ به: اعتقاد سلف الأمة؛ فإنهم دَرَجُوا على تَرْكِ التعرُّضِ لمعانيها.

ويقول الإمام ابن تيمية: "وجمهور سلف الأمة وخَلَفُها على أن الوقفَ على قوْلِه تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وهذا هو المأثورُ عن أُبَيِّ بن كعبٍ، وابن مسعودٍ، وابن عبَّاسٍ وغيرهم"(١).

وهذا هو رأيُ كثيرٍ من السلف وبعضِ الخَلَفِ، ورأيُ كثيرٍ من المفسِّرين من أمثال الطبريِّ، والبغويِّ، وابن كثيرٍ، وابن عطيَّةَ، والشوكانيِّ، وغيرهم.

ويستدلُّ هذا الفريقُ لرأيه بما يأتي:

١ ـ أن التوقُّفَ عن تفسيرِ هذه الظواهر وتفويضِ عِلْمِها إلى الله هو ما كان عليه الصحابةُ رِضوان الله تعالى عليهم، والتابعون لهم بإحسانٍ، وأئمة أهل السنة والجماعة، وهم أعلم الناسِ بكتاب ربِّهم، وسنة نبيِّهم صلوات الله وسلامه عليه.

٢ ـ ما أخرجه عبد الرزَّاقِ في تفسيره، والحاكِمُ في مُسندِه عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما أنه كان يقرأ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ويقول ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ

---

(١) الرسالة التدمرية /٣٣، وفي قوله: جمهور سلف الأمة وخلفها مبالغةٌ.

يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، وهو دليلٌ على أن الواوَ في القراءةِ المشهورةِ للاستئنافِ؛ وهذه الرواية ـ وإن لم يَثْبُتْ بها القرآنُ، إلا أنها خبرٌ بإسنادٍ صحيحٍ عن تُرْجمان القرآن ابن عبَّاسٍ رضي الله تعالى عنهما.

٣ ـ ما حكاه الفرَّاءُ عن "أُبِيِّ بن كعبٍ" أنه كان يقرأ: ﴿ويقول الراسخون في العلم﴾، كما ورد ذلك عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما.

٤ ـ ما أخرجه "ابن أبي داود" عن الأعمش، عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه أنه كان يقرأ: (وإن تأويله إلا عند الله) بأسلوب القصر.

٥ ـ ما أخرجَه "ابن مَرْدَوَيْه" أنه ﷺ قال: "**إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزِلْ لِيُكَذِّبَ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا بِهِ**"، ومِثْلُه عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: "اعملوا بمُحْكَمِهِ وآمِنُوا بمُتشابِهه، وقُولُوا: ﴿**ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا**﴾".

ويذكر الشهرستاني أنهم توقَّفوا عن تفسيرِ هذه المتشابهات وتأويلها لأمرين:

أحدهما: المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾، قالوا: فنحن نحتَرِزُ عن الزَّيْغ.

الثاني: أن التأويل أمرٌ مظنونٌ بالاتفاق، والقولُ في صفات الباري بالظنِّ غيرُ جائزٍ؛ فربما أوَّلْنا الآيةَ على غير مرادِ الباري تعالى فنقع في الزيغ؛ بل نقولُ كما قال الراسخون في العلم: ﴿**كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا**﴾؛ آمَنَّا بظاهره، وصدَّقْنَا بباطِنه،

ووكلنا عِلْمَهُ إلى الله تعالى، ولسْنَا مُكَلَّفِين بمعرفةِ ذلك؛ إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه"(١).

أمَّا لماذا جاءت هذه المتشابهات في القرآن؟

فهؤلاءِ يرون أن ذلك يُمْكِنُ أن يكون ابتلاءٌ من الله تعالى؛ ولهذا يجبُ الإيمان والتسليم بها، وتفويضُ علمها إلى الله تعالى.

أما الفريقُ الثاني: وهم جمهورُ المتكلمين من الخَلَفِ وبعضِ السَّلَفِ، وكثيرٌ من الفقهاء، وأهل الحديث والتفسير وغيرهم؛ فيرون أن القرآن الكريم نَزَلَ إلى الناسِ؛ ليفهموه، وليتدبروا آياته، وقد ترجَّحَ لديهم الوقفُ على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، على أن الراسخين في العلم معطوفٌ على لفظ الجلالة.

ويستدل هؤلاء لمذهبهم بما يأتي:

١ ـ أن القرآنَ الكريمَ لا يُمْكِنُ أن يخاطِبَ الناس بغيرِ ما يفهمون، وقد دعاهم إلى تدبُّر آياته فقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾، [محمد: ٢٤]؛ وحيث لا اختلافَ بين المُحْكَمِ والمتشابِه، وقد جاء ظاهِرُ المتشابِه بما يُوهِمُ التشبيه؛ فإنَّ واجِبَ العلماء هو إظهارُ وجه الاتفاق بينهما.

٢ ـ إجماعُ الأمَّةِ على أن آيات التنزيه من المُحْكَمَاتِ التي هي أمُّ الكتاب، وقد عُلِمَ بالعقلِ والنقلِ أن الله تعالى ليس كمثله شيءٌ، وعليه يجبُ ردُّ

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، ٩٥.

المتشابهات إلى المُحْكَمات درأً للتعارض.

٣ ـ أنه لا مزيَّةَ للراسخين في العلم، ولا فضلَ لهم على غيرهم لمجرَّدِ قولهم: ﴿آمنا به كل من عند ربنا﴾؛ لأن جميع المسلمين من العامَّة والخاصَّة ـ يقولون ذلك ويؤمنون به، وإنما مَزِيَّتُهُمْ وفضلهم في تحقيقِ قوله تعالى بعدها: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾.

٤ ـ لا يُمْكِنُ الدفاعُ عما جاء في القرآن والسنة من متشابهاتٍ إلا ببيان معناها، وتفسيرِ هذه الظواهر التي يُوهِمُ ظاهِرُها التشبيه، بما لا يتعارضُ مع التنزيه.

٥ ـ القضاء على فتنة المشبِّهَة والمجسِّمة من الكَرَّامية والحَشْويَّة وغيرهم من الذين أضلوا العامَّة، وشوهوا العقيدةَ والدين.

٦ ـ تقريبُ ألفاظِ القرآن والسنة إلى أفهام الناس بما تتَّسِعُ له عقولُهم ومداركهم.

لكلِّ هذا وغيره أجهد هؤلاءِ أنفسهم في البحث عن معاني هذه الظواهر، إلا أنهم لا يرون أن كلَّ ما كان من المتشابه يُمْكِنُ تأويلُه؛ بل هناك متشابهات لا يمكن تأويلُها؛ من ذلك ما يأتي:

١ ـ ما ورد متعلِّقًا بحقيقة الذات الإلهية، أو كُنْهِ صفاتها.

٢ ـ الأمورُ الغيبية التي لا مجالَ للحسِّ أو العقل في إدراكها.

٣ ـ ما اختصَّ الله تعالى بعمله؛ كوقت قيامِ الساعة، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ...﴾ الآية.

٤ ـ الأمور التعبُّديَّة التي تُؤْخَذُ سماعًا من المعصومِ صلواتُ الله وسلامُه عليه.

وقد وضع هؤلاءِ لأنفسهم ضوابطَ يلتزمونها في تأويلهم لهذه المتشابهات؛ منعًا لفوضى التأويل كما سيأتي.

- **الغاية من التأويل:**

وهؤلاء يَرَوْنَ أن الغايةَ من التأويلِ ما يأتي:

أوَّلًا: تحقيق أمر الله تعالى، والاستجابة له بتدبُّر القرآن الكريم؛ لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، [ص: ٢٩]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾، [محمد: ٢٤]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾، [النساء: ٨٢]. وذلك بإمعانِ النظر والتفكُّر فيه... ودرأً للاختلاف في القرآن كان لا بدَّ من إزالةِ ما يُوهِمُ التعارضَ بين آياته؛ وذلك بحمل المتشابه على المُحْكَمِ منها؛ ليتَّسِقَ المعنى، ويزولَ الاختلاف.

ثانيًا: العمل بما يتم تأويلُه فهمًا وتطبيقًا، كما كان يفعل ذلك أصحابُ رسول الله ﷺ؛ حيث كانوا لا يتجاوزنَ ما يحفظون من القرآن حتى يَعْلَمُوا معانيه، ويفقهوا مَرامِيَه، ويعملوا بما فيه، كما ورد ذلك عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه الذي قال: "كنا إذا تعلمنا عشْرَ آياتٍ من القرآن لم نُجاوِزْهنَّ حتى نتعلمَ معانيهنَّ والعملَ بهنَّ، فتعلَّمنا العِلْمَ والعملَ جميعًا".

ثالثًا: فَهْم المراد من النص ـ بقدر الوسع البشري ـ؛ حيث لا يمكن الوقوف على المقصود من النص المتشابِه إلا من خلال تأويله، وبيان معناه على

أساس قانون التأويل، ورعايةِ شروطه، وضوابطه.

رابعًا: الردُّ على المبتدعة المخالفين، والمشبِّهة والمجسِّمة المبتدعين، ببيان المعنى الذي يتَّفِقُ مع قُدس الله وجلاله، وتنزيهه، وإبطال افتئاتهم وجرأتهم على الله تعالى.

خامسًا: تحقيق الأجر والمثوبة من الله تعالى؛ لأن القائمَ بذلك من المجتهدين؛ لتحقُّقِ معنى الاجتهاد، وجريانه في الأصولِ والفروع جميعًا.

وقد اشترط هؤلاء في المؤوِّل وفي التأويل شروطًا لا بدَّ منها:

أوَّلًا: شروط المؤوِّل:

١ ـ أن يكون المؤوِّلُ صحيحَ الاعتقادِ والمذهب.

٢ ـ أن يكون مخلِص النية، صحيحَ المقصِد.

٣ ـ أن يكون عالمًا بالقرآن الكريم وعلومه.

٤ ـ أن يكون عالِمًا بالسنة النبوية وعلومها.

٥ ـ أن يكون عالِمًا باللغة العربية وعلومها: من النحو والصرف والبلاغة، وعلى علمٍ بأساليب العرب في الحقيقة والمجاز، وضوابطها.

٦ ـ أن يكونَ عالمًا بالنصوص ومقاصدها، وناسخِها ومنسوخِها، وما يليق بجلال الله وقدسه، وما لا يَلِيقُ به سبحانه.

وهؤلاءِ: هم الراسخون في العلم الذين يعلمون أن ظواهرَ النصوصِ هي الأصلُ، وأن التأويلَ ضرورةٌ لدفع المعانِد، وإقناعِ الجاحد، وإفحامِ المجادِل، وإفادةِ السائل..

وهمُ الذين يدركون حدود العقل بإزاء الغيب المحجوب الذي لا يحيطون به علمًا.

ثانيًا: شروط التأويل:

١ ـ أن يكون سَنَدُ المؤوِّل الأول هو "القرآن الكريم" في بيان المعنى، وحَمْلِ المتشابهِ فيه على المُحْكَمِ.

٢ ـ ألا يناقِضَ التأويلُ نصًّا قرآنيًّا مُحْكَمًا، أو حديثًا نبويًّا متواتِرًا، أو صحيحًا له من القرائن ما يقوِّيه.

٣ ـ ألا يخالفَ قاعدةً شرعيَّة أو أمرًا مجمعًا عليه من علماء الإسلام الذين ينعقد بهم الإجماع.

٤ ـ ألا يخالفَ قواعدَ اللغة التي نزلَ بها القرآنُ.

٥ ـ أن تكون هناك صلةٌ أو علاقةٌ بين الظاهر المؤوَّل، والمعنى المؤوَّل إليه.

٦ ـ لا يجوز التأويلُ إلا بعد قيام البرهان على استحالة الظاهر، وعدم التأويل بِغَلَبَة الظنِّ من غير برهانٍ قاطع.

٧ ـ لا تأويلَ فيما هو من أخبارِ الغيب، وما استأثرَ الله بعلمه؛ كحقيقة الذاتِ، والصفاتِ، وعلم الساعةِ، والمعجزات، وغيرها.

٨ ـ لا يجوز التأويلُ للعامَّة من الناس، وعدم التصريح به إلا للخاصَّة،

أو في مجال التعليم[1].

ضوابط التأويل:

الأول: تفسير القرآن بالقرآن إن وُجِدَ.

الثاني: تفسيرُ القرآن بالسنة الصحيحة إن لم يُوجَدْ في القرآن ما يُفسِّرُ القرآنَ.

الثالث: العودة إلى اللغة التي نزل بها القرآن، وجاءت بها السنة المُطَهَّرَة، وفيها نظائرُ يمكن الاسترشادُ بها في فهمِ هذه الظواهر.

وقد ورد عن ابن عبَّاسٍ رضي الله تعالى عنهما قوله ـ وقد سُئِلَ عن معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، [الزمر: ٥٦]: "إذا خَفِيَ عليكم شيءٌ من القرآن فابتغوه منَ الشعرِ؛ فإنه ديوان العرب"[2].

الرابع: مراعاة العقل في فهم هذه الظواهر على ضوء ما تَوَافقَ عليه العقلُ والنقلُ من التنزيه لجلالِ الله تعالى وقُدسه.

ومع ذلك فإنهم لا يقطعون بأن ما انْتَهَوا إليه من معاني المتشابهات المؤولة هو مرادُ الله تعالى من وراء هذه الظواهر، وإنما هو مُنتهى إدراكهم، وفَهْمهم لها، والله تعالى يعذُرُهم فيما وراء ذلك.

وعلى هذا الأساس قام هؤلاءِ العلماءُ بتأويل هذه الظواهر.

---

(١) انظر: قانون التأويل للغزالي، وفصل المقال، لابن رشد؛ وقولٌ في التجديد، حسن الشافعي / ١٨١، دار القدس، ١٤٣٧ هـ / ٢٠١٦.

(٢) عن الكوثري: دفع التشبيه بأكفِّ التنزيه / ٣٥، لابن الجوزي.

فاليدُ في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾؛ المراد بها القُدْرة؛ أي قدرة الله تعالى فوق قدرهم؛ لاستحالة اليد الجارحة، وفي قوله سبحانه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، المراد بها النعمة والفضل والعطاء؛ لوجودِ القرينةِ الدالَّةِ عليه في الآية، ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾.

والوجهُ في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾؛ المرادُ به: الذات؛ أي ويبقى ربُّك، وفي قوله سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾؛ أي إلا ما أريد به وجهه، وفي الجنب: في قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾؛ أي في أمره سبحانه.

وفي الصعود في قوله سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، [فاطر: ١٠]؛ المراد به قبوله ورضاه به.

وفي النزول كما جاء في الحديث: "**يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا**..."؛ المرادُ: نزولُ رحمته وحصول لطفه، أو نزول مَلَكُ ربِّنا، كما ورد في روايةٍ أخرى: "...**ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا فَيَقُولُ: هَلْ مِنْ دَاعٍ**..."(١)، إلخ، وهكذا بقية الظواهر المُوهِمة للتشبيه. وقد ورد مثل ذلك عند بعض علماء السلفِ كما سيأتي بيانُه بمشيئة الله تعالى.

قانون التأويل

ومنعًا لفوضى التأويل رأى هؤلاء أن ما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة على أحوالٍ ثلاثة:

---

(١) رواه النسائي.

الأول: ما قام الدليلُ العقليُّ أو النقليُّ القاطعُ على وجوبه أو إمكانه.

الثاني: ما لم يقم دليلٌ قطعيٌّ؛ لا على إمكانه، ولا استحالته، ولا وجوبه.

الثالث: ما قام الدليل القطعيُّ على استحالة ظاهره.

أمَّا الأول: فقد أجمع هؤلاءِ على احترامِ ظاهره؛ فلا يجوز تأويله.

ومثل ذلك: قوله تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾، [السجدة: ٦]، ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾، [غافر: ٦٨].

فهذه الظواهرُ لا يجوزُ تأويلُها وإخراجُها عن ظاهرها، بعد أن قام الدليل القطعيُّ من العقلِ والنقلِ على وجوبِ هذه الصفاتِ لله تعالى، وأنه العليمُ الخبير، وأنه الذي يُحيي ويُميت، وأنه على كل شيءٍ قدير، وأمثال ذلك كثيرٌ في القرآن الكريم، والسنة المطهَّرة.

وأما الثاني: وهو ما لم يَقُم دليلٌ قطعيٌّ لا على إمكانه، ولا استحالته، ولا وجوبه؛ فقد اختلف حوله المتكلِّمون: هل نحترم ظاهرَهُ فلا يُؤَوَّلُ؟ أم نتوقَّفُ عن العمل به حتى يظهرَ دليلٌ على الإمكان، أو الامتناع؟ وهؤلاءِ لا حُجَّة لهم، وفيه تعطيلُ العمل بنصوص الكتاب والسنة.

وآثَرَ بعضُهم العملَ به حتى يظهرَ دليلٌ على استحالة هذه الظواهر، وإلَّا لوجبَ التوقُّفُ في كثيرٍ من الظواهر الشرعية، وتعطَّلَ العمل بها، وأن اللفظَ يجبُ أن يُحمَلَ على ظاهِره، ما لم يَقُمِ الدليلُ القاطعُ على استحالة هذا الظاهر.

وذهب التفتازاني وغيره: إلى أن المقام إذا كان ظنيًّا عَمِلْنَا به (أي بهذه الظواهر).

وإن كان قطعيًّا توقَّفْنَا عن العمل بها حتى يظهرَ دليلٌ قاطعٌ على إمكان هذا الظاهر.

وإنما جاز العمل في الحالة الأولى، دون الثانية؛ لجوازِ أن يكون هناك دليلٌ على استحالةِ هذا الظاهر لم نطَّلِع عليه، ومجرد الاحتمال يمنع اليقين بهذا الظاهر قطعًا، بخلاف الحالة الأولى، فلا ينافيها احتمالُ ذلك الدليل؛ لأن المطلوبَ فيها الظنُّ لا اليقين.

ومن هذه النصوص التي تتَّصِلُ بهذه الحالة الثانية قولُه تعالى: ﴿**أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا**﴾، [نوح: **٢٥**]، وقوله صلوات الله وسلامه عليه: "**الْقَبْرُ إِمَّا رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْـجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ**"، وأمثال هذه النصوص.

والذي نراه: هو احترام ظواهر هذه النصوص، والعمل بها دون تعطيلٍ، أو تأويلٍ، ولكن دون تكفيرِ المخالِف فيها نظرًا لظنِّيَّتِها، وعدم القطع بدلالتها، وإن كانت قطعيَّة الثبوت.

وهذا هو الذي أوقعَ بعضَ العلماءِ في تكفيرِ مخالفيهم بحجَّةِ إنكار القرآن، أو السُّنَّةِ الصحيحة، وليس الأمرُ كذلك؛ لعدم قطعية دلالة هذه النصوص؛ لاحتمالها وجهًا آخر، ومجرد الاحتمال يمنع اليقين كما تقدم؛ وحيث لا يَقِينَ فلا تَكْفِيرَ.

أما الثالث: وهو ما قام الدليلُ القطعيُّ على استحالةِ ظاهره؛ فقد أجمع أهل الحقِّ من السلف والخلف على أنه يجبُ تجاوزُ ظاهره إلى معنًى يليقُ به سبحانه؛ حيث قامتِ الأدلةُ القاطعةُ عقلاً ونقلاً على أن الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾.

وفي السُّنَّة يقول أبو بكر بن العربي في العواصِم والقواصم:

والأحاديث الصحيحةُ في هذا الباب ـ يعني باب الصفات ـ على ثلاثِ مراتبَ:

الأولى: ما وردَ من الألفاظ؛ وهو كمالٌ مَحْضٌ ليس للنقائص والآفاتِ فيه حظٌّ؛ فهذا يجب اعتقادُه.

الثانية: ما ورد وهو نقصٌ؛ فهذا ليس لله فيه نصيبٌ؛ فلا يضاف إليه إلا وهو محجوبٌ عنه في المعنى ضرورةً؛ كقوله: "**عَبْدِي مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي**"، وما أشبَهَه.

الثالثة: ما يكونُ كمالًا ولكنه يُوهِمُ التشبيه.

فأما الذي وردَ كمالًا مَحْضًا كالوحدانية والعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والإحاطة والتقدير والتدبير وعدم المِثْلِ والنظير... إلخ؛ فلا كلام فيه، ولا توقُّف.

وأما الذي ورد بالآفات المحضةِ والنقائصِ كقوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾، وقول النبي ﷺ عن الله ﷻ: "جعت فلم تطعمني، وعطشت فلم تسقني"، فقد عَلِمَ العالِمُ والجاهلُ أن ذلك كِناية عمَّن تتعلَّقُ به هذه النقائص، ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة المقدَّسة تَكْرُمَةً لوليِّه وتشريفًا واستعطافًا للقلوبِ وتلْيِينًا.

وهذا أيها العاقلون تنبيهٌ لكم على أن ما وردَ من الألفاظ المحتملة التي تكون للكمالِ بوجهٍ، وللنقصان بوجهٍ، وجبَ على كل مؤمنٍ حصيفٍ أن يجعلَها كنايةً عن المعاني التي تجوزُ عليه سبحانه، وينفي ما لا يجوزُ عليه؛ ففي

اليدِ والساعدِ والكفِّ والإصبعِ عباراتٌ بديعةٌ تدلُّ على معانٍ شريفة: فإن الساعد عند العرب عليها كانت تُعَوِّلُ في القوة والبطش والشدَّة.. فأضيف ذلك إلى الله؛ لأن الأمرَ كلَّه لله... وكذلك قوله: "**إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ**"، عبَّر بها عن كفِّ المسكينِ تَكْرُمَةً له[(١)]".

السلف والخلف يقولون بالتأويل:

ينقل الإمام النوويُّ عن القاضي عِيَاض الإجماعَ على تأويلِ هذه الظواهر فيقول: "لا خلافَ بين المسلمين قاطبةً: فقيههم، ومحدِّثهم، ومتكلِّمهم، ونُظَّارِهم على أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء ونحوها ليست على ظاهرها، بل مُتَأَوَّلَةٌ عند جميعهم"[(٢)] تأويلاً إجماليًّا عند البعض، وتأويلاً تفصيليًّا عند غيرهم.

ويَذْكُرُ النوويُّ عند شرحِ حديثِ النزول[(٣)]: أن في هذا الحديث وأمثالِه من أحاديث الصفات، وآياتها مذهَبَيْنِ مشهورَيْنِ: فمذهبُ جمهورِ السلف وبعض المتكلِّمين: الإيمان بحقيقتها على ما يليق به تعالى، وأن ظاهرَها المتعارَفَ في حقِّنا غير مراد، ولا نتكلَّمُ في تأويلها، مع اعتقادنا تنزيه الله تعالى عن سائرِ سماتِ الحدوث.

والثاني: مذهب أكثرِ المتكلِّمين، **وجماعةٍ من السلف، وهو مَحْكِيٌّ عن مالك، والأوزاعيِّ: إنما يُتَأَوَّلُ على ما يَلِيقُ بها بحسب مواطنها.**

(١) ابن العربي: العواصم والقواصم، (٢٢٨، ٢٢٩)، تحقيق: عمار طالبي، دار التراث، بدون.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، (٥/ ٢٤، ٢٥).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي.

ويرى النوويُّ: أن المذهبَيْنِ متَّفقانِ على صرف تلك الظواهر؛ كالمجيء، والصورة، والشخص، والرِّجْل، والقَدَم، واليد، والوَجْه، والغضب، والرحمة، والاستواء على العرش، والكَوْن في السماء، وغير ذلك ـ عما يُفْهمه ظاهرها، **لما يلزم عليه من مُحالاتٍ قطعيَّةِ البُطْلان تَسْتَلْزِمُ أشياءَ يُحْكَمُ بكُفْرها بالإجماع**، فاضطرَّ جميعُ السلف والخلفِ إلى صرف هذه الألفاظِ عن ظاهرِها.

وإنما اختلفوا: هل نَصْرِفُها عن ظاهرها معتقِدِين اتصَّافَه سبحانه بما يَلِيقُ بجلاله وعظمته من غير أن نؤولها بشيءٍ آخر(١)، وهذا هو مذهبُ السلف.

أو بتعيين المعنى الذي يؤول إليه الظاهر(٢)، وهو مذهب أكثرِ أهل الخَلَف.

ثم يقول النوويُّ:

وهؤلاءِ لم يريدوا بذلك مخالفةَ السلفِ الصالحِ ـ معاذَ الله أن يُظَنَّ بهم ذلك ـ وإنما دعتِ الضرورةُ في أزمنتهم لذلك؛ لكثرةِ المجسِّمة والجَهْمية، وغيرهما من فرق الضلال، واستيلائهم على عقول العامة، فقصدوا بذلك رَدْعَهم، وإبطال أقوالهم.

ثم يقولُ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى:

وقد علمتُ أن مالكًا والأوزاعيَّ ـ وهما من كبارِ السلف ـ أَوَّلَا الحديثَ

---

(١) وهذا تأويلٌ إجماليٌّ.

(٢) وهذا تأويلٌ تفصيليٌّ.

تأويلاً تفصيليًّا، وكذلك سفيان الثوري أَوَّلَ الاستواءَ على العرش بقصد أمره، ونظيره ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾؛ أي قصد إليها.

ثم يقولُ في شرحِ المشكاة:

والحاصل: أن السلف والخلفَ مُؤَوِّلون؛ لإجماعهم على صرف اللفظِ عن ظاهره؛ ولكن تأويل السلف إجماليٌّ لتفويضهم إلى الله تعالى، وتأويل الخلفِ تفصيليٌّ لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدِعين.

وينتهي - كما ذَكَرَهُ في شَرْحِ مسلم - **إلى أن الخلافَ بين الفريقَيْنِ لفظيٌّ؛ لأن كُلاًّ منهما مُؤَوِّلٌ؛ سواءٌ أكان إجماليًّا أو تفصيليًّا.**

من تأويلات السلف والسلفية

من تـأويلات السلف والسلفية

والحقيقة: أن بعضَ ما ذهب إليه (الخلف) في معنى هذه الظواهر قد ورد مثلُه عن بعض علماء السلف؛ ومنهم الصحابةُ والتابعون، مما يدلُّ على التقارب، إن لم نقل الوِفَاقَ بين سَلَفِ الأمة وخَلَفِهَا.

وقد أَلَّفَ في ذلك "ابنُ المعلِّم" كتابًا أسماه: "نَجْمَ المهتدي ورجْمَ المعتدي" أفرد فيه بابًا لما وَرَدَ عن الصحابة من التأويل.

ومما وَقَفْنَا عليه من تأويلاتهم ما يأتي:

١ــــ ما رواه "ابن جرير الطبري" (السَّلَفِيُّ) عن ابن عباسٍ، ومجاهدٍ، وسعيد بن جُبير، وقَتَادَةَ، في معنى قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾.

قال ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: ﴿عَن سَاقٖ﴾؛ أي عن أمرٍ عظيم.

وقال مجاهدٌ: هو شدَّةُ الأمر وجَدُّه.

وروى مجاهدٌ عن ابن عباسٍ: أنها أشدُّ ساعةٍ تكون يومَ القيامة.

وقال جماعةٌ من الصحابة والتابعين: يَبْدُو عن أمرٍ شديد.

ونُقِلَ ذلك عن مجاهدٍ، وسعيد بن جُبير، وقَتَادَةَ، وغيرهم[(١)]:

ولذلك فَسَّرَ "ابْنُ كثيرٍ" (السَّلَفِيُّ) قولَه تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ بقوله: يعني يوم القيامة، وما يكون فيه منَ الزَّلازِل والبلاء، والامتحان والأمور العِظَام؛ لورود هذا المعنى عن أجلاءِ الصحابة والتابعين.

---

(١) تفسير الطبري/ ٢٩/ ٣٨.

والآيةُ الكريمةُ تقول: ﴿عَن سَاقٍ﴾ مُنكَّرَةً، وليس "عن سَاقِه"، كما ورد في حديثِ أبي سعيدٍ في الصَّحِيحَيْنِ "**يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ**"، وإزاء ذلك لم يَمْلِكِ "ابن تيميةَ" إلا أن يقول في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ** عَن سَاقٍ﴾: رُوِيَ عن ابن عبَّاسٍ وطائفةٍ - أيْ من السلف - أن المُراد به (الشدَّة)؛ إن الله يَكْشِفُ عن الشدَّة في الآخرة.

ثم يقولُ: وعن أبي سعيدٍ وطائفةٍ: أنهم عَدُّوها في الصفات - أي الخَبَرِيَّة -؛ للحديث الذي رواه أبو سعيدٍ (**عَنْ سَاقِهِ**)، ثم يرجِّحُ "ابنُ تيمية" أنها ليست من الصِّفَاتِ فيقول: ولا ريبَ أن ظاهِرَ القرآنِ لا يدلُّ على أن هذه مِنَ الصفات؛ فإنه سبحانه قال: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ** عَن سَاقٍ﴾؛ وهي نَكِرَةٌ في الإثبات، لم يُضِفْهَا إلى الله تعالى، ولم يَقُلْ: (عن ساقه)؛ كما في حديث أبي سعيدٍ؛ فمع عدم التعريف بالإضافة، لا يظهر أنها من الصفات إلا بدليلٍ آخرَ(١).

أقولُ: وقد جاءت ﴿**يُكْشَفُ**﴾: كذلك بالبناء للمجهول، وليس بالبناءِ للمعلوم؛ كما في حَدِيثِ أبي سعيد.

ثم إنَّ الآيةَ التي وردت فيها هذه العبارةُ ليس فيها ما يُشْعِرُ بأنها تتعلَّقُ بالله - ﷻ -؛ بل الآياتُ السابقةُ عليها، واللاحقةُ لها واردةٌ كلُّها في وصف حال الكافرين يومَ القيامة.

والمرادُ بالآيةِ تصويرُ حال الكُفَّار في الآخرة حين يَرَوْنَ أهوالَ هذا اليوم والتنكيل بهم وهم يدعون إلى السجود فلا يستطيعون، وعليه: فَاقْتِطَاعُ العبارة

---

(١) الفتاوى، (٦/ ٣٩٤).

عن سياقها في القرآن، وجَعْلِها صفةً لله سبحانه جَهْلٌ بمعنى القرآن، وتحريفٌ للكَلِمِ عن مواضعه، ولستُ أدري بَعْدَ هذا لماذا تُصرُّ السلفيَّةُ المعاصِرَةُ على أنها ساقُ ربِّنا ـ عَجَلَكَ ـ عملاً بحديث أبي سعيدٍ ـ دونَ القرآن الكريم؟!

فهل نُكذِّبُ "ابنَ عباسٍ"، ومجاهدًا، وقَتَادَةَ، وغيرهم، ونصدقهم؟ وهل يُكَذِّبُونَ إمامَهُمُ "ابنَ تيمية"، ويَخْرُجُونَ على رأيه؛ لِيُثْبِتُوا الجِسْمِيَّةَ لله تعالى؟ تعالى الله عما يقولون عُلُوًّا كبيرًا.

وأما "القَدَمُ" الذي ورد في الحديث: "**فَيَضَعُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ**"، قال الحَسَنُ البصريُّ وهو أعلمُ التابعين: القَدَمُ: هم الَّذِينَ قَدَّمَهُمُ الله لها من شِرَار خَلْقِه.

٢ـــ ما ذكره البيهقيُّ عن مجاهدٍ في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.

قال "مجاهدٌ": أي قِبْلَةُ الله؛ فأينما كنتَ في شرقٍ أو غربٍ؛ فلا تَتَوَجَّهَنَّ إلا إليها(١).

وفيه ردٌّ على اليهود الذين قالوا: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ الآية، ويفسِّرُها الإمام "الشافعيُّ" بما فسَّرَها به "مجاهدٌ"، فيقول: يعني ـ والله أعلمُ ـ فثَمَّ الوجْهُ الذي وَجَّهَكُمْ إليه اللهُ"(٢)؛ وهو القِبلة التي وجَّه اللهُ المسلمين إليها.

ومن ثَمَّ فسَّرَها " الشوكانيُّ" بما فسَّرها به "مجاهدٌ" و"الشافعيُّ"، فقال:

---

(١) البيهقي: الأسماء والصفات / ٣٠٩.

(٢) المرجع السابق / ٣٠٩.

"﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾؛ أي قبلة الله، أينما تَوَجَّهْتُم شَرْقًا أَوْ غَرْبًا"(١)، فولُّوا وجوهكم إليها.

وفي قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ قال "مجاهدٌ والثَّوْرِيُّ": إلا ما أُرِيدَ به وَجْهُه(٢).

أقول: وهذا كقوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الكهف: ٢٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ * إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ * وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ١٩ ـ ٢١].

ويُرَجِّحُ الإمامُ "ابن تيمية" تفسيرَ (الوجه) في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ بأن (الوَجْهَ) بمعنى الجِهَة؛ وأن المعنى: كلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلا ما أُرِيدَ به جهة الله تعالى، ثم قال: "**وهذا قولُ جمهور السلف**"(٣).

ويفسِّرُ الشوكانيُّ (الوجه) في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧] بأنه عبارةٌ عن ذاته ووجوده سبحانه(٤).

يقول العلاَّمةُ "الألوسيُّ" في تفسيره عند الكلام عن (الوجه):

والتأويلُ القريبُ إلى الذهن الشائعُ نظيرُه في كلام العرب مما لا بأسَ به ، **على أن بعض الآيات مما أَجْمَعَ على تأويلِها السَّلَفُ والخَلَفُ.**

ثم قال: "وأنا أَمِيلُ إلى التأويل، وعَدَمِ القول بالظواهر، مع بعض

(١) الشوكاني: فتح القدير/ ١٩٦.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (٣/ ٣٨٩).

(٣) ابن تيمية: الفتاوى، (٢/ ٤٢٨).

(٤) الشوكاني: فتح القدير، (٥/ ١٩٣)؛ والسيوطي في تفسير الجلالين وغيرها.

اللوازمِ في بعض ما يُنْسَبُ إلى الله تعالى".

ويقول العِزُّ بنُ عبد السلام: "طريقةُ التأويل بشرطها أقربها إلى الحق[١]".

ويعني بشرطها أن تكون على مقتضى لسان العرب، ولستُ أدري بعد ذلك كيف يَسُوغُ لمن ينتسبون إلى السلف من السلفية المعاصرة أن يُفسِّرَ (الوجهَ) بمعناه الظاهر، ويقولون: بأن لله وجهًا حقيقيًّا لا كَوُجُوهِنا؟!

وهل يُخْرِجُهُمْ عن التشبيه قولُهم (لا كوجوهنا)؟ وهو كلامٌ متناقِضٌ يَنْقُضُ آخرُه أوَّلَه؟!

ويقول الجويني (إمام الحرمين) ـ مع ترجيحه لعقيدة السلف ـ "والإعراض عن التأويل؛ حَذَرًا من مواقعة محذورٍ في الاعتقاد يجرُّ إلى اللَّبْسِ والإبهام واسْتِزْلَالِ العوام، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين، وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرَجْمِ الظنون"[٢].

٣ـ قال "ابنُ كثيرٍ السَّلَفِيُّ" وتلميذ "ابن تيمية" الوَفِيُّ في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾، [آل عمران: ٧٣]؛ **أي الأمورُ كُلُّها تحت تصريفه.**

أقول: والفضلُ معنًى لا تَقْبِضُ عليه اليدُ الجارحة، ويُقال: الأمر بيد الله؛ أي في مُلْكِه وسلطانه وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: "لا يعنون بذلك أن يد الله مُوثَقَة، ولكن يقولون إنه بخيلٌ، أمسك ما عِنْدَهُ بُخْلاً، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

(١) المسامرة / ٥٩ ؛ لعز الدين بن عبد السلام عن الدوري؛ العقيدة الإسلامية / ٣٥٧.

(٢) الجويني: الارشاد / ٤٢.

وبذلك قال مجاهدٌ، وعِكْرِمة، وقَتَادة، والسُّدِّيُّ، والضَّحَّاكُ.

وقال "ابن كثير" في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، بأنه حاضرٌ معهم يسمع أقوالهم، ويرى مكانَهم، ويعلم ضمائرهم وظواهرهم؛ فهو تعالى المُبَايَعُ بواسطة رسوله ﷺ.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]؛ أيْ بقُوَّةٍ، وفي قوله سبحانه: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، **اليدُ مَجَازٌ عن القُدرة والاستيلاء، وعَزَا ذلك إلى "ابن عباس"، ومجاهد، وقتادة، والثوريِّ، وغيرِ واحد"**؛ أي من السلف، وورد تأويلُ اليد بالقوة عن الحَسَنِ البَصْرِيِّ وغيره(١).

وفي قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]؛ أي بل هو الواسِعُ الفضل، الجزيلُ العطاء، الذي ما من شيءٍ إلا عنده خزائِنُه، وهو الذي ما بخلقه من نعمةٍ فمنه وَحْدَهُ لا شريك له(٢). **والتعبيرُ باليدين لبيان زيادة الفضل والعطاء.**

ولم يَخْرُج تأويلُ الخَلَفِ عن ذلك الذي قال به السلف.

ولم يَقُل أحدٌ من السلف أو الخلف باليدِ الجارحة التي تدلُّ عليها اللغة؛ كما يقول مُشَبِّهَةُ العصر الذين يزعمون الانتماءَ إلى السلفية زورًا.

يقول الشيخ "بدر الدين بن جماعة"، وقاضي القضاة شَيْخُ ابن قَيِّم

---

(١) ابن المعلم: نجم المهتدي ورجم المعتدي/ ١٢٣.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (٢/٧٥).

الجوزية، وشيخ "الذهبيِّ" يقول رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ لذلك ثلاثة أجوبة:

الأول: أن المرادَ مَزِيد العناية بنعمه عليه في خَلْقِه وإيجاده وتكريمه.

الثاني: أن المراد بـ ﴿بِيَدَيَّ ﴾: القُدْرَة، وتثنية (اليد) مبالغةٌ في عِظَمِ القدرة؛ كما تقول: "خذ هذا الأمرَ بِكِلْتَا يديك". أي بشدَّةٍ وقُوَّة.

الثالث: أن يكون ذِكْرُ "اليدين" صِلَةٌ(١) لقصد التخصيص به تعالى؛ ومعناه: لما خَلَقْتُ أنا دون غيري؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ ﴾[الحج:١٠]؛ أي بما قدَّمْتَ أنت.

فإن قيل: القدرة شيءٌ واحدٌ لا يُثنَّى ولا يُجْمَعُ، قلنا: هذا غير مُمْتَنِعٍ، وقد نَطَقَت به العربُ في قولهم: "مَا لَكَ بذلك يَدَانِ" عن قصد المبالغة.

وأيضًا: قد جاء ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ بالإفراد، وجاء: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] بالتثنية، وجاء ﴿ بِأَيۡدِينَآ ﴾ وجاء ﴿بِأَيۡيْدٍ﴾ بالجمع، فلو لم يُحْمَل على "القدرة"، وحُمِلَ على الظاهر لَزِمَ من تصور ذلك ما يتعالى الله عنه(٢).

وينقل "الشوكانيُّ" (السلفيُّ) عن "مجاهدٍ" في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ قال "اليدُ" هنا التأكيدُ والصِّلَةُ؛ كقوله تعالى: ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ﴾ (٣) وهو نفس ما ذَكَرَهُ "ابن جماعة" في الوجه الثالث.

---

(١) ومعنى صِلَة (أي شدَّة)؛ تأدبًا مع القرآن العظيم، وليس يعني ذلك أنها زَائِدة لغير معنًى أو فائدة، بل لزيادة التخصيص به سبحانه.

(٢) ابن جماعة: إيضاح الدليل، (١٢٣-١٢٧)، تحقيق: وهبي سليمان الألباني.

(٣) الشوكاني، فتح القدير، (٥/٣٦٧).

ويقول "ابن كثير" ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؛ أي ما صَرَفَكَ وَصَدَّكَ عن السجود لمن تَوَلَّيْتُ خلقَهُ من غير واسطةٍ؛ وذلك لما رُوِيَ عن "مجاهدٍ" من أن (اليَدَ) بمعنى القدرة والاستيلاء.

وكذلك ذكره "الشوكانيُّ" وفيه تفسيرُ كلِّ آيةٍ بحسب سياقها[1].

ويقول سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣]، ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾[الحديد: ٢٩]، ويُقال: "إن الأمرَ بيد الله"؛ والفضل والأمر لا تَقْبِضُ عليه اليَدُ الجارحة التي تدلُّ عليها حقيقةُ اللغة.

ويقول سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧]، والرحمةُ معنًى لا تَقْبِضُ عليه اليد الجارحة.

ويقول جلَّ ذِكْرُه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾، والقرآنُ ليس له يَدَانِ بمعنى الجارحة.

ولا بد في كلِّ ذلك من التأويل؛ حيث لا يُمْكِنُ حَمْلُ اليدِ على المعنى الظاهر؛ كما يقول "المتسلِّفَةُ"، والقول: بأن لله يدًا لا كأيدينا قولٌ مُتَنَاقِضٌ فيه جَمْعٌ بين النَّفْيِ والإثباتِ.

ويقول "ابن قُتَيْبَة" (ت ٢٧٦هـ) من أئمة السلفيَّة في تأويل قوله صَلَوَاتُ الله وسلامه عليه: "**وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ**"؛ أي بمعنى التَّمام والكمال؛ لأن كلَّ شيءٍ تَنْقُصُ مَيَاسِرُهُ عن ميامنه في القُوَّةِ والبَطْشِ والتمام..

---

(١) الشوكاني: فتح القدير، (٥/٣٦٧)، دار زمزم؛ ابن كثير، (٤/٢٣٨) في معنى (اليد)؛ كما نَقَلَهُ عن ابن عباس، ومجاهد، والثوري، وغيرهم.

ويجوزُ أنه يريد بذلك العطاءَ؛ لأن اليَدَ اليُمْنَى هي المُعْطِيَة، فإذا كانت اليدانِ يمينٌ كان العطاءُ بهما أوفى، وقد رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ قال: "**يَمِينُ اللَّـهِ سَخَّاءٌ**"؛ أي دائِمَةُ العطاء. تَصُبُّ العطاءَ، ولا يُنْقِصُها ذلك.

وإلى هذا ذهب المرَّارُ حين قال:

وَإِنَّ عَلَى الْأَوَانَةِ مِنْ عَقِيلِ فَتًى كِلْتَا الْيَدَيْنِ لَهُ يَمِينُ(1)

ويقولُ في الحديث القُدُسيِّ: "**مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا، تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**"؛ هذا تمثيلٌ وتشبيهٌ؛ وإنما أَرَادَ: من أتاني مُسْرِعًا بالطاعةِ، أتيتُه بالثَّوابِ أسرع؛ فكنَّى عن ذلك بالمَشْيِ والهَرْوَلَةِ(2)"

وهكذا نجد "ابنَ قُتَيْبَة" السلفيَّ يُؤَوِّلُ ويقول بالمجاز في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرَة، بل إن إنكارَ المجاز في القرآن أو السنة مُكَابَرَةٌ؛ ولذلك سَمَّى كِتَابَيْهِ: تأويل مختلِف الحديث، وتأويل مُشْكِل القرآن، وَأَوْدَعَهُمَا كثيرًا من النصوص المَجَازِيَّة وتأويلها.

٤ـ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾:

يقول الشوكانيُّ (السلفيُّ): أيِ استولى عليه بالحفظ والتدبير، أو استوى أمرُه، أو أقبلَ على خَلْقِ العرش(3).

---

(1) ابن قُتيبة: تأويل مختلِف الحديث، (٢١٠، ٢١١)، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون.

(2) المرجع السابق.

(3) الشوكاني: فتح القدير، (٣/٦٣)، ط. الحلبي.

أقول: وفي قوله تعالى بعدها ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ قرينةٌ تدلُّ على المعنى.

ومن ذلك ما رواه "ابنُ حَجَر" في الفتح عن "ابن عبَّاسٍ" ﵄ في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ بمعنى ارتفع، قال في الفتح: وهو المذهبُ الحقُّ، وهو قولُ أهل السنة"(١)، وليس ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ بمعنى "جَلَسَ واستقرَّ"؛ كما يقولُه المُشَبِّهَة، والارتفاعُ ارتفاعُ مكانةٍ لا مكان؛ لِتَعَالِيهِ سبحانه عن المكانِ والجهة.

يقول الإمام "أحمد بن حنبل" إمام السلفيَّة:" **والله تعالى لم يَلْحَقْهُ تغيرٌ ولا تَبَدُّلٌ، ولا تَلْحَقُهُ الحدودُ قَبْلَ خَلْقِ العرش، ولا بعد خلق العرش**، وكان يُنْكِرُ مَنْ يقول بالجِسْمِيَّة"(٢).

ورَوَى "الرَّبِيعُ بن حبيبٍ" في الجامع الصحيح عن جابر بن زيدٍ قال: "سُئِلَ ابن عباس ﵄ عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: ارْتَفَعَ ذِكْرُه وثناؤُه على خَلْقِه...".

ورُوِيَ عن "مجاهدٍ" عن "ابن عُمَرَ" ﵄ أنه ذُكِرَ عنده أن ناسًا يقولون على الله بالحُدُودِ والانتقال، فارتعَدَ "ابنُ عُمَرَ" ثم قال: إن اللهَ أَعْظَمُ وأجلُّ من أن يُوصَفَ بصفات المخلوقين؛ هذا كلامُ اليهود أعداءُ الله؛ إنما يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾؛ أي استوى أَمْرُه وقُدْرَتُه فوق بريَّته(٣)".

ويقول الربيعُ بْنُ حبيبٍ: بلغني عن ابن مسعود، والضَّحَّاك بن مُزَاحِم

---

(١) ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، (١٣/٣١٥).

(٢) أبو يَعْلَى: طبقات الحنابلة، (٢/٢٩٧، ٢٩٨).

(٣) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، (٣/٣٥، ٤٠).

أنهما قالا: ﴿ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ ؛ أي استولى عليه، وعلى الأشياء كلِّها فخضعت ودانت؛ وإنما خصَّ العرش؛ لأنه أعظمُ المخلوقات ـ وقد تقول العَرَبُ: اسْتَوَتْ لفُلانٍ دنياه: أتته دنياه على ما يُريد ، واستوى لنا الأمرُ، واستوى فلانٌ على مال فلان: احتوى عليه وحَازَهُ، ونحو ذلك"(١)، ورُوِيَ عن الحَسَن: استوى أَمْرُه وقدرته فوق خلقه.

ولهذا يقول الإمام ابن تيمية في معنى "الاستواء":

"الاستواءُ لا يعني الاستقرارَ والقُعُودَ ... فليس لله حاجةٌ إلى الاستواء على العَرْشِ كحاجة المسْتَوِي على الفُلْكِ والأنعام، وليس هو بهذا المعنى مُسْتَوِيًا، ولا مُسْتَقِرًّا، ولا قاعدًا؛ كاستواء الإنسانِ على ظهور الأنعام، وليس في لفظ ﴿ٱسۡتَوَىٰ ﴾ ما يدلُّ عليه؛ لأنه سبحانه أضاف الاستواءَ إلى نفسه الكريمة، كما أضاف إليه سائرَ أفعاله وصفاته، فذكر أَنَّهُ خَلَقَ ثم استوى، كما ذكر أنه قَدَّرَ فَهَدَى... وكما ذَكَرَ أنه مع هارون وموسى يَسْمَعُ ويَرَى...وقد عُلِمَ أنه الغنيُّ عن الخلق، وأنه الخالقُ للعرش ولغيره، وأن كلَّ ما سواه مُفْتَقِرٌ إليه؛ وهو الغنيُّ عن كلِّ ما سواه"(٢).

وفي هذا أعظمُ ردٍّ على من يزعمون من اتباعه، وينتسبون إليه، ويقولون: جسمٌ لا كالأجسام، أو يَدٌ لا كالأيدي، أو وَجْهٌ لا كالوجوه، أو استواءٌ لا كاستوائنا...إلخ.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: تفسير سورة الإخلاص؛ لابن تيمية / ١٢٢.

ويقولون بالانتقالِ والجهةِ والاستقرار على العرش، بل والمماسَّة له.

ويُبيِّنُ خَطَأَ هؤلاء فيقول: "إن كثيرًا من الناس يَتَوَهَّمُ في بعض الصفات أو في جميعها أنها تُمَاثِلُ صفات المخلوقين، ثم يُرِيدُ أن يَنْفِيَ ذلك الذي فهمه، فيقعُ في محاذيرَ أربعةٍ:

أحدها: كَوْنُه مثَّلَ ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظنَّ أن مدلولَ النصوص هو التمثيلُ.

الثاني: تعطيلُ ما أودعه الله ورسولُه من كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية اللائقةِ بجلال الله.

الثالث: نَفْي تلك الصفات عن الله ﷻ بغير علمٍ، فيكونُ مُعَطِّلاً لم يستحقُّه الربُّ سبحانه.

الرابع: وصفُ الربِّ سبحانه بنقيض تلك الصفات ... وتعطيل النصوص عما دلَّت عليه من الصفات، وجَعْل مدلولها هو التمثيلُ بالمخلوقاتِ، فيجمعُ في كلام الله تعالى، وفي الله بين التعطيلِ والتمثيل، فيكون ممن أَلْحَدَ في أسماء الله وآياته"(١).

وهذا هو التناقضُ الذي سَبَقَ الحديثُ عنه في قولهم: وجهٌ لا كالوجوه، ويدٌ لا كالأيدي... إلخ.

٥ــ في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠].

---

(١) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، (**٢٩، ٣٠**).

قال الإمام أحمد: "المراد به قُدْرَتُه وأمره"[1].

وهو تأويلٌ وخروجٌ عن الظاهر الذي يتمسكُ به أتباعه من المُشَبِّهة.

وذكر الإمام "ابن كثيرٍ" أن الإمام البيهقيَّ رَوَى عن " الحاكم" عن "عُمر بنِ السَّمَّاك" عن "حنبل" (ابن أخي الإمام أحمد) أن "أحمد" تأوَّلَ قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر:٢٢] **بمجيء ثوابه**[2].

قال البيهقيُّ: وإسناده لا بأسَ به، وروى الحافظ الذهبيُّ: أن "مالكًا" رَحِمَهُ اللهُ تعالى أَوَّلَ النزولَ الواردَ في الحديث "**يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ**" بنزول أمره سبحانه"[3]، أو بنزول رحمته أو ملائكته.

ويُقَوِّي هذا ما ورد عند "النسائيِّ": "**إِنَّ اللَّـهَ يُمْهِلُ حَتَّى يَمْضِي شَطْرُ اللَّيْلِ ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا يَقُولُ: هَلْ مِنْ دَاعٍ**...... "إلخ.

ورُوِيَ عن الحسن البَصْرِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في قوله تعالى:﴿ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾: أو يأتي أمرُ رَبِّك بالعذاب.

ويقول الإمام النوويُّ في مثل هذه الظواهر: "مذهبُ جمهور السلف وبعض المتكلِّمِينَ أن ظاهرها المتعارف في حقِّنا غيرُ مُرَادٍ، ولا يُتَكَلَّمُ في تأويلها مع اعتقاد تَنْزِيه الله تعالى عن صفات المخلوق، وعن الانتقالِ والحركات، وسائرِ سِمَات الخلق.

والثاني: مذهبُ أكثر المتكلِّمين وجماعاتٍ من السلف، وهو مَحْكِيٌّ هنا

---

(١) ابن المعلم: نجم المهتدي / ١٥٦؛ وانظر: أبا يَعْلَى: الطبقات، (٢/٢٩٨).

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية، (١٠/٣٢٧).

(٣) الذهبي: سِيَر أعلام النبلاء، (٨/١٠٥).

عن مَالكٍ والأوزاعي: أنها تُؤَوَّلُ على ما يَلِيقُ بها بحسب مواطنها.

فعلى هذا يُؤَوَّلُ الحديثُ بتأويلَيْنِ:

أحدهما: تأويلُ مالك بن أنسٍ وغيره، ومَعْنَاهُ: تَنْزِلُ رَحْمَتُه وأمره أو ملائكته.

والثاني: أَنَّهُ على الاستعارة؛ ومعناه: الإقبالُ على الدَّاعِينَ بالإجابة واللُّطفِ(١). والله أعلم.

وحَكَى حنبل عن الإمام أحمد أنه سمعه يقول: احتجُّوا عليَّ يوم المناظرة فقالوا: تجيءُ يومَ القيامة سورةُ البقرة، وتجيءُ سورةُ تبارك، قال: فقلت لهم: إنما هو الثوابُ، قال الله جل ذِكْرُه: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وإنما تأتي قُدْرَتُه.

وعلى هذا الأساس: نرى الإمامَ النوويَّ وهو يُوَجِّهُ جميعَ الأحاديث التي يُوهِمُ ظاهِرُها التشبيهَ(٢). وكذلك ـ بل ومن قبل ذلك ـ فَعَلَ "ابْنُ قُتَيْبَة" في كتابه "تأويل مختلِف الحديث"، وفي كتابه "تأويل مُشْكِلِ القرآن" وهو يقول: "نحن لا نَنْتَهِي في صفاته ـ جل جلاله ـ إلا إلى حيث انتهى إليه رسول الله ﷺ، ولا ندفع ما صحَّ عنه..

بل نؤمن بذلك من غير أن نَقُولَ فيه بكيفية أو حدٍّ أو نَقِيسَ على ما جاء

(١) ابن المعلم: نجم المهتدي/ ١٢٣، النووي: صحيح مسلم، (٣٦/٦).

(٢) انظر صحيح مسلم: شرح النووي، (٢٦٦/٢)، (٢٩/٣)، (٢٧/٣)، (٢٠/٤)، (٢٤/٥)، (٣٦/٦)، (٩٨/٧)، وغيرها كثير.

ما لم يَأْتِ، ونرجو أن يكون في ذلك من القول والعقد سبيل النجاة"(١).

وكذلك فعل الشوكانيُّ، وابنُ كثيرٍ، والطبريُّ، وغيرُهم، وهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد أن صحَّ عندهم تأويلُ السلف لها.

ومع كل ما تقدَّم يُصِرُّ مُشَبِّهَةُ العصر على أن نزوله سبحانه ومجيئهُ بذاته؛ لأنَّ غيرَ ذلك لا يُسَمَّى نزولًا ومجيئًا حقيقيًّا، ويتجاوزون آراءَ أَئِمَّتِهم ويخرجون عليهم، فأين هم من السلفية الحقيقية؟!

٦- فيما يُوهِمُ الجهةَ والمكانيَّةَ والتَّحَيُّزَ:

في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد: ٤].

قال ابن كثير: "أي رقيبٌ عليكم، شهيدٌ على أعمالكم حيث كنتم، وأين كنتم... يَسْمَعُ كلامَكم، ويرى مكانَكم، ويعلم سرَّكُم ونجواكم"(٢).

يقول الإمام النوويُّ: "وقد اتَّفق سائرُ الفِرَق على تأويل نحو: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤] و﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، و﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، و﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[ق: ١٦].

"وَقَلْبُ الْـمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ"، و**"الحَجَرُ يَمِينُ اللَّـهِ فِي الْأَرْضِ"**، ونحوها.

"وقد قال جَمْعٌ من السلف والخلف إن مُعْتَقِدَ الجهة كافرٌ؛ كما صرَّح به

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث / ٢٠٨؛ تحقيق: محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (٤/٣٠٥).

العراقيُّ، وقال: "إنه قولٌ لأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، والأشعريِّ، والباقلاَّني"؛ لما يلزمه من الجِسْمِيَّة.

وفي قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧].

يقول ابن كثير: "أي مُطَّلِعٌ عليهم؛ يسمعُ كلامهم، وسرهم، ونجواهم".

ثم يقول: ولهذا حَكَى غيرُ واحدٍ الإجماعَ على أن المراد بهذه الآية: "معيَّةُ عِلْمِه تعالى" ثم يقول: "ولا شَكَّ في ذلك ... فهو سبحانه مُطَّلِعٌ على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيءٌ"(١).

أقولُ: ويدلُّ له قولُه تعالى في نفس الآية: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾؛ وهي قرينةٌ دالَّةٌ على المعنى، ويقول في معنى قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾[الواقعة: ٨٥]؛ أي بملائكتنا(٢)، لا بذاتنا؛ كما يقول المشبِّهَة.

ويقول الإمام النوويُّ في قول النبيِّ ﷺ"... **إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا وَهُوَ مَعَكُمْ**"؛ أي بالعلم والإحاطة.

وفي قوله ﷺ: "**وَالَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَةِ أَحَدِكُمْ**" هو كقوله تعالى:﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]؛ والمراد:

---

(١) المرجع السابق، (٤/٣٢٢).

(٢) المرجع السابق، (٤/٢٠٠).

تحقيقُ سماع الدعاء[1]، وقد سبق له نَقْلُ الإجماع على تأويل الآية الأخيرة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[ق: ١٦]، وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، قال ابنُ كثيرٍ: "أي هو الذي خَضَعَتْ له الرِّقَابُ، وذلَّت له الجبابرةُ، وعَنَتْ له الوجوهُ، وقَهَرَ كلَّ شيءٍ، ودانت له الخلائقُ، وتَوَاضَعَتْ لعظمة جلاله وكبريائه وعظمَتِه وعُلُوِّه وقُدْرتِه جميعُ الأشياء، وتضاءلت بين يديه، وتَحْتَ قهرِه وحُكْمِه[2]".

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾؛ أي كلُّ شيءٍ تحت قهره وسلطانه وعظمته.

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾.

قال ابن كثيرٍ السَّلَفِيُّ: أي هو إلهٌ في السماء، وإلهٌ في الأرض؛ يعبده أهلُهُما، وكلُّهم خاضعون له، أذلَّاءُ بين يديه[3]، ولم يَذْكُر جهةً من الجهات التي يقول بها المشبِّهَة.

أو المدعوُّ في السماوات وفي الأرض: أي يعبدُه ويُوحِّدُه، ويُقِرُّ له بالألوهية كل من في السماوات، ومن في الأرض، ويدعونه رَغَبًا ورَهَبًا.

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾؛ فَسَّرَهُ السلفُ بـ(علمه) سبحانه؛ لوجود القرينةِ الدَّالَّةِ على المعنى؛ وهي قولُه سبحانه: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ الآية.

---

(١) النووي: شرح مسلم، (١٧/٢٦، ٢٧).

(٢) ابن كثير، (٣/٢٦٦).

(٣) تفسير ابن كثير، (٤/١٣٨).

يقول الإمام النوويُّ: وقد اتَّفق سائِرُ الفرق على تأويل نحو: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ وأمثالها، وقد تقدَّم ذلك.

ولذلك يقول "ابنُ تيمية": "إن أُرِيدَ أن الله تعالى تَحُوزُهُ المخلوقاتُ، فاللهُ أعظمُ وأكبرُ ...وقد قال الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الأنعام:٩١]...وفي حديثِ ابن عباسٍ رضي الله عنهما "**مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرَضُونَ السَّبْعُ وَمَا فِيهِنَّ فِي يَدِ الرَّحْمَنِ إِلَّا كَخَرْدَلَةٍ فِي يَدِ أَحَدِكُمْ**"(١).

ولكن "ابن عُثَيْمِين" وأتباعُه يخالفون إجماع المسلمين ويرون: أن الله مع خَلْقِه حقيقةً، وهو فوقهم على عَرْشِه حقيقةً.

ويَنْفِي أن تكونَ المعيَّةُ معيَّةَ العِلْم؛ لأنها ليست معيَّة حقيقيَّة؛ فإنه لا يُقالُ: فيمن كان مع غيره بالعِلْم والإحاطة والإنعام إنه معه حقيقةً!! وكأنه أَعْلَمُ من جمهور علماء السلف، والخَلَف الذين يرون: أنه مَعَهُمْ بعلمه، مع ما رُوِيَ عن ابن تيميةَ لوجود القرينةِ الدالَّةِ عليه في نفس الآيات!!

ثم إن المعيَّة الحقيقيةَ التي يَزْعُمُهَا تقتضي المكانيَّة؛ كما تقتضي أن يكونَ سبحانه فوق العرشِ في السماء، وتحت العرشِ في الأرض في آنٍ واحدٍ معًا.

وهو باطلٌ ضرورةً، وإن كان ابنُ عثيمين وأتباعُه يخالِفُون الضرورةَ،

---

(١) ابن تيمية: الرسالة التدمرية / ٢٥.

ويُجِيزُونَ أن يكون في مكانَيْنِ في آنٍ واحدٍ معًا!![1].

يقول صاحبُ الطحاوية: **"إن ربَّنا جلَّ وعلا ...لا تَحْوِيهِ الجهاتُ الستُّ كسائر المُبْدَعَاتِ"**، ولكنَّ هؤلاءِ مع تقديرهم له، وتَتَلْمُذِهم على كتابه لا يُتَابِعُونه على قوله أو عقيدته.

٧ـ في العينين:

في قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [هود: ٣٧]؛ يقول ابن كثير: "أي بمرأى منَّا"[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ ﴾؛ يقول ابنُ كثيرٍ: "أي بمرأى منَّا، وتحت كلاءَتِنا"[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾؛ يقول ابنُ كثيرٍ: "أيْ بأمرنا، وبمرأًى منا، وتحت حفظنا، وكلاءتنا"[4].

وابن كثير السلفيُّ وغيرُه من السلفية؛ كالطبريِّ، والشوكانيِّ، وغيرهم ممَّن نَقَلْنَا عنهم هذا التأويلَ لا يَلْجَئُونَ إليه إلا إذا صحَّ عندهم وُرُودُه عن السَّلَفِ الصالح من الصَّحَابة، أو التابعين، أو أئمة أهل العِلْمِ المشهود لهم بالإمامة من الأمة، وإلا امسَكُوا عن التأويل، وقالوا بالتفويض.

---

(١) انظر: لُمْعَة الاعتقاد وشرحه الذي ضَمَّنَهُ آراءَه لآراء المقدسي؛ وانظر: عقيدة أهل السنة والجماعة؛ ففيهما كثيرٌ من الطَّامَّات.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (٢/ ١٤٤)؛ الآية ١٧ من سورة هود.

(٣) المرجع السابق، (٢/ ٤٢٦)؛ الآية ٢٨ من سورة الطور.

(٤) المرجع السابق، (٤/ ٢٦٦)؛ الآية ١٤ من سورة القمر.

ومع ذلك يقولُ الشيخ محمد صالح العُثَيْمِين في رسالته "عَقِيدَةُ أهل السنة والجماعة": ونؤمن بأن لله تعالى عَيْنَيْنِ اثْنَيْنِ حَقِيقِيَّتَيْنِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾، ولست أدري إن كانت (أَعْيُن) جمعًا، أو مثنى حتى يَسْتَدِلَّ بها؟!

ثم يقولُ: ويُؤَيِّدُهُ قول النبي ﷺ في "**وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ**".

والحديثُ لا يفيد أكثرَ مِنْ أنَّ الله تعالى كاملٌ كمالًا مطلقًا، وليس ناقصًا، ولا حادثًا كالدَّجَّال، وأن الذي عَمِيَت عينُه، ولا يستطيعُ رَدَّهَا لنفسه، كيف يكون إلهًا؟!

يقول الإمامُ النوويُّ في حديث الدجال: "**وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ**" معناه: أنَّ الله تعالى مُنَزَّهٌ عن سمات الحدوث، وعن جميع النقائص، وأن الدَّجَّال مخلوقٌ من خلق الله، ناقِصُ الصورة[١]، وكأنَّ الله تعالى جَعَلَهُ (أَعْوَرَ)؛ ليستدلَّ الناسُ بذلك على أنه مخلوقٌ.

والحقيقة: أنه لم تَرِدْ صيغةُ تَثْنِيَةِ العين صفةً لله تعالى في القرآن الكريم، ولا في السنة المُطَهَّرَة مطلقًا.

بل وردت بالإفرادِ كما في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾[طه: ٣٩]، ووردت بالجمعِ كما في قوله سبحانه: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾، ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾، ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾... إلخ.

والصفاتُ كالذات لا تثبت إلا بدليلٍ قَطْعِيٍّ منَ الكتاب أو السنة،

---

(١) صحيح مسلم: شرح النووي، (٢/ ٢٢٦).

وليسَ في الكتاب والسنة أنَّ للهِ عَيْنَيْنِ مطلقًا؛ فمن أين جاءَ ابنُ عُثَيْمِينَ وأتباعُه وشيوخه من الحَشْوِيَّة بهذه الصفة؟! وهم يقولون: لا نُثْبِتُ إلا ما أَثْبَتَهُ الله تعالى لنفسه، ولا نَنْفِي إلا ما نفاه!!

يقول ابن حزمٍ الظاهريُّ: "لا يجوز لأحدٍ أن يَصِفَ الله ﷻ بأن له عَيْنَيْنِ؛ لأن النصَّ لم يأت بذلك"[١] قرآنًا أو سُنَّة.

ويقول "ابن حَجَر" في شرح الحديث:

والإشارةُ إلى عينه ﷺ إنَّما هي بالنسبة إلى عَيْنِ الدَّجَّال؛ فإنها كانت صحيحةً مثل هذه، ثم طرأ عليها النقصُ، ولم يَسْتَطِعْ دَفْعَ ذلك عن نفسه[٢]، أقولُ: وسواءٌ أكانت صحيحةً ثم عَمِيَتْ، كما يقول ابن حجر، أو خُلِقَت كذلك؛ ففيه أعظمُ دليلٍ على أنه مخلوقٌ لا خالِقٌ، ولكنَّ ابنَ عُثَيْمِينَ يُثْبِتُ صفةً لله تعالى عن طريق الاستنباط، ويُجِيزُ لنفسه أن يُثْبِتَ لله ما ليس له من الصفاتِ عن طريق استنباطٍ فاسدٍ كما رأينا!!

يقول الكوثريُّ في تعليقه على الأسماء، والصفات للبيهقي: "مَنْ قال: إن لله تعالى عَيْنَيْنِ ينظرُ بهما؛ فهو مُشَبِّهٌ قائلٌ بالجارحة، تَعَالَى اللهُ عن ذلك"[٣].

٨ـ في الصورة:

كما جاء في الحديث: "**خَلَقَ اللَّـهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**":

(١) البيهقي: الأسماء والصفات/ **٣١٣**.

(٢) فتح الباري، (**١٣/ ٣٩٠**).

(٣) البيهقي: الأسماء والصفات / **٣١٣**. وهم يَلْعَنُونَ الكَوْثَرِيَّ؛ لأَنَّهُ فَضَحَ افتراءاتِهم على الله وكَذِبَهُم عليه سبحانه نقلاً وعقلاً.

يقول "ابن قُتَيْبَة": والله تعالى يجلُّ عن أن يكون له صورةٌ أو مثال، أَلَا ترى أن اللهَ يقولُ في وصفِه نفسَه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.. ثم انتهى إلى القولِ: بأن الله تعالى خَلَقَ آدمَ في الجنَّةِ على صورته في الدنيا"؛ أي إنه كان في الجنَّة على نفس الصورة التي هو عليها بعد خروجه منها، ثم يقولُ: "والذي عندي ـ والله أعلمُ ـ أن الصورةَ ليست بأعجبَ مِنَ الْيَدَيْنِ والأصابعِ والعينِ.. وإنَّما وَقَعَ الإلفُ لتلك لمجيئها في القرآن، ونحنُ نؤمنُ بالجميع، ولا نقول في شيءٍ منه بكيفيَّةٍ ولا حدٍّ"؛ وفيه تأويلٌ وتفويضٌ كما نرى.

٩ـ وفي معنى "النَّفَس":

كما ورد في الحديث: "**لَا تَسُبُّوا الرِّيحَ؛ فَإِنَّهَا مِنْ نَفَسِ الرَّحْمَنِ**".

يقول "ابن قُتَيْبَة": "أرادَ أن الرِّيحَ مِن فَرَجِ الرحمن ﷻ ورَوْحِه".

يُقال: اللهم نَفِّسْ عني الأذى، وقد فَرَّجَ اللهُ عن نَبِيِّه بالريحِ يومَ الأحزاب".

وفي الحديث: "**إِنِّي لَأَجِدُ نَفَسَ رَبِّكُمْ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ**".

قال "ابن قتيبة": وهذا من الكِناية؛ لأن معنى هذا: أنه قال: كُنْتُ في شدَّةٍ وكَرْبٍ وغمٍّ من أهل مكَّةَ ففرَّج الله عَنِّي بالأنصار؛ يعني أنه وَجَدَ الفرجَ من قِبَلِ الأنصار؛ وهم من اليَمَن؛ فالريحُ من فَرَجِ الله تعالى ورَوْحه؛ كما كان الأنصارُ من فرج الله تعالى"(١).

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث: ٢١٢.

١٠ـ وَفِي مَعْنَى "الْـحَجَرُ يَمِينُ الرَّحْمَنِ فِي الْأَرْضِ":

يقول "ابنُ قُتَيْبَة" ـ كما قال بذلك الإمام أحمدُ ـ رَحِمَهُ اللهُ: ونحن نقول: إنَّ هذا تَمْثِيلٌ وتشبيهٌ؛ وأصله أن المَلِكَ كان إذا صافحَ رَجُلاً قبَّل الرجلُ يَدَهُ؛ فكأنَّ الحَجَرَ لله تعالى بمنزلةِ اليمينِ للملك تُسْتَلَمُ وتُلْثَمُ"[١].

١١ـ وفي معنى العَجَبِ والضَّحِكِ:

يقول "ابن قُتَيْبَة" هو بمعنى ما يُعْجَبُ منه، وبمحلِّ ما يُضْحَكُ منه؛ أي حلَّ عنده محلَّ ما يَعْجَبُ الناس منه، وما يَضْحَكُ منه الناس"[٢].

١٢ـ في معنى الوطأة:

كما ورد في الحديث: " ... **وَإِنَّ آخِرَ وَطْأَةٍ وَطِئَهَا اللَّـهُ بِـ"وَجٍّ[٣]"**.

قال: هو آخرُ ما أَوْقَعَ اللهُ ﷻ بالمشركين بالطائف، وكانت آخِرَ غزوةٍ غزاها رسولُ الله بـ"وجٍّ"؛ وهو مثل قوله ﷺ: في دعائه: "**اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ، وَابْعَثْ عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ**"؛ فتَتَابَعَ القحطُ عليهم سَبْعَ سِنِينَ حتى أَكَلُوا القَدَّ[٤] والعِظَام"، ويُقالُ في الكلام: اشتدَّت وطأةُ السُّلْطَان على رعيَّتِه، وقد وَطِئَهُم وَطْأً ثقيلاً".

ويقول: إنَّ هذا ما ذهب إليه بعضُ أهل النظر، وأهل الحديث، وهو

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث: **٢١٥**.

(٢) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث: **٢١١**.

(٣) وجٌّ: وادٍ قبل الطائف.

(٤) أي الجِلْد والعظام.

مَذْهَبُ سُفيان بن عُيَيْنَة وغيرِه"[١].

هذه بعضُ التأويلات التي وَرَدَتْ عن سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الهُدَى في هذه الأمة؛ ومن ثَمَّ ذهب كثيرٌ من المفسِّرين، ورجالُ الفقهِ، والحديث إلى توجيه هذه الظواهر التي يُوهِمُ ظاهرُها التشبيهَ إلى معنى التنزيه.

من هؤلاء: الإمامُ ابن جريرٍ الطبريُّ في التفسير، والإمام الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن الجَوْزِيِّ في كتابه "دَفْعُ شُبَه التَّشْبِيهِ بأكُفِّ التَنْزِيه"، والإمام عبد الله بن أبي جَمْرَة في "بهجة النفوس"؛ المعروف بمُخْتَصَرِ ابن أبي جَمْرَة على صحيح البخاريِّ، والإمام ابن حَجَر العسقلاني في شرحه العظيم على البخاريِّ المُسَمَّى بـ" فتح الباري شرح صحيح البخاري"، والإمام النوويُّ في شرح صحيح مسلم، والإمامُ ابنُ كثيرٍ في تفسير القرآن العظيم، والشوكانيُّ في تفسيره "فتح القدير"، والألوسيُّ في تفسيره[٢] ، وغيرُهم كثيرٌ من المُنْتَمِينَ إلى السَّلَفِيَّة فضلاً عن غيرهم.

وقد جمع من ذلك قدرًا وافرًا الدكتور /محمد عادل عزيزة الحُسَيْنِي في كتابه الهامِّ "عقيدة السلف الصالح"[٣]؛ جمع فيه كثيرًا من آراء المفسِّرين، ورجال الحديث؛ منهم: ابن كثير، والشوكاني، والنووي، وابن حجر، وابن

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث: **٢١٣**.

(٢) يقول العلاَّمةُ الألوسيُّ عند الكلام على الوجه، والتأويلُ القريبُ إلى الذهن، الشائعُ نظيرُه في كلام العرب مما لا بأسَ به على أن بعضَ الآيات مما أجمع على تأويلها السَّلَفُ والخلف.

(٣) نشر دار الفقيه، دبي، الإمارات العربية المتحدة.

عطيَّة المفسِّر، والعز بن عبد السلام، والبَغَوي وغيرهم، وَهُمْ جميعًا مِنَ السلفية غير المُشَبِّهَة.

والحقيقةُ: أن السَّلَفَ جميعًا كانوا من المُؤَوِّلِينَ: إما تأويلاً إجماليًّا؛ وهو إخراجُ اللفظ المُوهِم للتشبيهِ عن ظاهره المُتَعَارَفِ لدى الناس، والتوقُّفُ بعد ذلك عن بيان معناه، وتفويضُ ذلك إلى عالِمِه؛ وهو الله تعالى.

وإما تأويلاً ببيان معناه، ومن قَبِيلَ ذلك ما تقدَّم مما ذكرناه عن عليٍّ، وابن عبَّاسٍ، ومجاهِدٍ، وقَتَادَةَ، وسعيد بن جُبَير، وأبي حنيفةَ، ومالكٍ، والشافعيِّ، وأحمدَ، وسُفيانَ، وابنِ المبارَك، وابن عُيَيْنَة، والبخاريِّ، والتِّرْمِذِيِّ، والنوويِّ، وغيرهم.

ومن هؤلاء مَنْ أَوَّلَ في بعض هذه الظواهر، وفَوَّضَ في غيرها؛ لأنه لا يَعْلَمُ تأويلَها جميعًا، ولا يجوزُ أن يقولَ على الله بغير عِلْمٍ.

وأرى: أن ما نُقِلَ عن عليٍّ، وابنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهم، أو بعضه على أقلِّ تقديرٍ مَرَدُّه إلى رسول الله ﷺ، وقد علمهم إيَّاه، أو دَعَا لهما بإلهامِهِما ذلك من الله؛ كما وَرَدَ في دعائه لابنِ عَبَّاسٍ: "**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**".

وهذا هو سِرُّ النقل عن بعضِهم تارةً بالتأويل التفصيليِّ، وأخرى بالتوقُّف والتفويض.

ولم يُؤْثَر عن واحدٍ منهم القولُ بالظاهر دونَ تأويلٍ، أو تفويضٍ إلا ما جاء عن المُشَبِّهَة والمُجَسِّمَة منَ الكَرَّامية والحَشْوِيَّة وأمثالِهِا.

يقول الإمام النوويُّ عند شرح حديث النزول: إنَّ في هذا الحديث وأمثالِه من أحاديث الصفات وآياتِها مَذْهَبَيْنِ مَشْهُورَيْنِ:

١ـ مذهبُ جمهورِ السَّلَفِ وبعضِ المتكلِّمينَ: وهو الإيمانُ بحقيقتها على ما يَلِيقُ به تعالى، وأن ظاهِرَها المتعارَفِ في حقِّنا غيرُ مرادٍ، ولا نتكلَّمُ في تأويلِها، مع اعتقادِنا تنزيهَ الله تعالى عن سائر سِمات الحدوث.

٢ـ مذهبُ أكثرِ المتكلِّمِينَ وجماعةٍ من السلف؛ وهو مَحْكِيٌّ عن مَالِكٍ والأوزاعيِّ؛ إنما يُتَأَوَّلُ على ما يَلِيقُ بها بحسب مواطِنها.

ويرى أن المَذْهَبَيْنِ مُتَّفِقَانِ على صرف تلك الظواهر عما يُفْهِمُه ظاهِرُها؛ لما يَلْزَمُ عليه من مُحَالاتٍ قَطْعِيَّةِ البطلان تستلزم أشياءَ يُحْكَمُ بكُفْرِها بالإجماع، فاضْطُرَّ جميعُ السلف والخَلَف إلى صرف اللفظ عن ظاهره.

وينقلُ النوويُّ الإجماعَ على التأويل عن القاضي عِيَاض[1].

وفي الموسوعة الفِقْهِيَّة: أن حُكْمَ التأويلِ بالنسبةِ لنصوص العقائد والأصولِ (أصول الديانات)، وصفاتِ الله تعالى قد اختلفَ فيها العلماء على ثلاثةِ مذاهِبَ:

أولها: أنه لا مدخلَ للتأويل فيها؛ بل تُجْرَى على ظاهرها، (وهذا قولُ المشبِّهَة).

الثَّانِي: أنَّ لها تأويلاً، ولكنَّا نُمْسِكُ عنه، مع تنزيه اعتقادِنا عن التشبيه والتعطيل؛ (وهو قولُ السَّلَفِ، وبعضُ الخَلَف).

والثالثُ: أنها مُؤَوَّلة.. ونُقِلَ هذا المذهبُ عن عليِّ بن أبي طالبٍ (ت ٤٠ هـ)، وابن مسعود (ت: **٣٢** هـ)، وابن عباس (ت: **٦٨** هـ)، وأم سلمة

(**١**) صحيح مسلم: شرح النووي، (**٥/ ٢٤، ٢٥**) وقد تَقَدَّمَ.

(ت: ٦٢ هـ).

أما النصوصُ المتعلِّقَةُ بالفروع؛ فلا خلافَ في دخول التأويل فيها[١]"؛ وهذا ما ذَكَرَهُ الشوكانيُّ من قَبْلُ.

ويُقَسِّمُ الشوكانيُّ (السلفَ) المتكلِّمينَ في الأصول (أصولِ العقائد، وأصول الدياناتِ، وصفات الرب) إلى ثلاثةِ مذاهِبَ:

الأول: أنه لا مدخل للتأويل في شيءٍ؛ مما يُوهِمُ ظاهِرُهُ التشبيهَ، (وهذا قول المُشَبِّهَة).

الثاني: أنَّ لها تأويلها، ولكنَّا نُمْسِكُ عنه، مع تْنزيهِ اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، (وهذا قولُ السلف).

والثالث: أنها مُؤَوَّلَة؛ (أي تأويلاً تفصيليًّا؛ وهذا رأي الخَلَف، وجماعةٍ من السلف).

ثم يقولُ: قال ابنُ برهان:

والأَوَّلُ من هذه المذاهب باطِلٌ.

والآخرانِ مَنْقُولَانِ عن الصحابة؛ نُقِلَ هذا عن عليٍّ، وابن مسعودٍ، وابن عبَّاسٍ، وأمِّ سَلَمَةَ[٢].

والشاهد في قولِه: (والآخرانِ مَنْقُولانِ عن الصحابة)، وقد تقدَّم شيءٌ مما نُقِلَ عنهم.

---

(١) الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف الكويتية؛ مادة (تأويل) طبع الكويت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م؛ وهي الموسوعة التي جَمَعَتْ لها الوزارةُ أساطين العلماء من كلِّ مكانٍ

(٢) الشوكاني: إرشادُ الفحول / ١٥٥..

وفي هذا قَطْعٌ لجَهِيزَةِ هؤلاء المُتَنَطِّعِينَ الذين يُحرِّمون التأويلَ، ويُكفِّرون مَنْ يَقُولُ به، وهم لا يتورَّعُون عن هذه الأحكام، مع انطباقِها على هؤلاء الصحابَةِ الكرام!! وهم بهذا يُضَلِّلُون العامة، ويُكفِّرون الخاصَّةَ.

وزَعْمُهُمْ بأنَّ التأويلَ نَوْعٌ من التعطيلِ قولٌ زائفٌ، وقد رأينا كثيرًا من هذا التأويلِ عن أصحابِ رسول الله وتابعيهم والأئمة المتَّبعين في الدين، ولو فُرِضَ أنَّ السلفَ لم يَرِدْ عنهم شيءٌ من التأويل، لسببٍ أو لغيره؛ كعدمِ وجود الدواعِي إلى ذلك من وجود المُشَبِّهِينَ والمُجَسِّمِينَ، أو المشكِّكِينَ من غير المسلمين، أو كنوعٍ من التَّوَرُّعِ، وعدم الخوض فيها، أو مخافة الوقوع في الخطأ...إلخ.

ثم جاء بعدَهُم من أصحاب الاجتهاد مَنْ كان له رأيٌ واجتهادٌ في بيان معناها لأسبابٍ ودواعٍ أخرى؛ فهل يحرم عليهم ذلك؟ وهل عَدَمُ الورود حُجَّةٌ عليهم؟! وهل يُفَسَّقُونَ ويُضَلَّلُونَ بذلك فضلاً عن التكفيرِ؟!

يقولُ ابْنُ قُتَيْبَة (السلفيُّ) فيما دعاه إلى تأليف كتابه "تأويل مُشْكِلِ القرآن".

"وقد اعْتَرَضَ كتابَ الله بالطعن فيه مُلْحِدُونَ؛ لَغَوْا فيه، واتَّبَعُوا ما تَشَابَهَ منه؛ ابتغاء تَأْوِيلِهِ بأفهامٍ كليلة، وأبصارٍ عليلة، ونَظَرٍ مدخول؛ فَحَرَّفُوا الكلام عن مواضعه، وعَدَلُوه عن سبيله، ثم قَضَوْا عليه بالتناقض والاستحالة في اللَّحن وفساد النظم والاختلاف، وَأَدْلَوْا في ذلك بعللٍ ربما أمالت الضعيفَ الغُمْر، والحَدَثَ الغِرَّ، واعترضت بالشُّبَه في القلوب، وقَدَحَتْ بالشكُّوكِ في الصدور.. فأَحْبَبْتُ أن أنضح عن كتاب الله .. واكشف

للناسِ ما يُلَبِّسُونَ عليهم، فألَّفْتُ هذا الكتاب جَامِعًا لتأويلِ مُشْكِلِ القرآن(١).

والزعمُ بأن "التفويضَ" خُبْثٌ وبِدْعَةٌ، وأن المفوِّضِينَ هم أَخْبَثُ المذاهب؛ كما يزعم ذَلِكَ "آلُ الشيخ" في فتاويه ـ زَعْمٌ باطل(٢). وفيه اتِّهَامٌ للصحابة، والتابعين، وتابعيهم، والأئمة المتَّبعين، وهم سَلَفُ الأمَّة الذين يَزْعُمُونَ الانتماءَ إليهم.. وسوف يأتينا قولُهم بالتفويض في الموضوع القادم بمشيئة الله تعالى.

جاء في التعليق على شَرْحِ "لُمْعَةِ الاعتقاد" للمَقْدِسِيِّ؛ شرح ابن عثيمين، وتعليق أشرف عبد المقصود: من فتاوى "محمد بن إبراهيم آل الشيخ" أن المفوِّضةَ من شِرَارِ المذاهب وَأَخْبَثِها ...وأنهم من المُبْتَدِعَة"(٣).

وللأسف: تسجل هذه الفتوى في مكتب الإفتاء تحت رقم (**٣٢٨**) في **١٣٨٥/٧/٢٨** هـ!!

ويزعم هؤلاء: بأن معاني هذه الألفاظ معلومةُ المعنى، مجهولةُ الْكَيْفِيَّة فقط.

وأنه لا يُوجَد في القرآن شيءٌ من المتشابهات التي كان الصحابةُ لا

(١) ابن قُتَيْبَة: تأويل مُشْكِل القرآن، ١٧.

(٢) ولا نُرِيدُ أن نقابل جَهَالَةَ هؤلاء بمثلها، وإن كان الأمرُ يتعلَّقُ بالصحابة والتابعين وهو (جَهْلٌ وَجَهَالَةٌ).

(٣) عن مكتب الإفتاء (**٣٢٨**)؛ من فتاوى محمد إبراهيم آل الشيخ في **١٣٨٥/٧/٢٨**هـ؛ انظر: شرح لُمْعَة الاعتقاد، لابن عثيمين، ص**٣١** هامش.

يعلمون معناها[١].

ولكن: إذا كان الأمرُ كما يقولون فلماذا الاختلافُ؟

وأين هذه المعاني المأثورة عن الصحابة في تفسير هذه الألفاظ؟ لَمْ يَرِدْ إلا بعضُها كما تقدَّمَ؛ وهو من التأويل الذي تَرْضَوْنَهُ.

فماذا تقولون فيما وَرَدَ عن الصحابة والتَّابعين وأئمة الهُدى مما سَبَقَ بيانُه؟!

وماذا تقولون فيما وَرَدَ عن الصحابة والأئمة والذين تَوَقَّفُوا عن بيان المعنى؟ وفَوَّضُوا عِلْمَه إلى الله تعالى؟!

ثم ماذا تقولون فيما وَرَدَ من التأويل في القرآن والسنة المطهرة وفيهما الحقيقةُ والمجازُ: ففيهما الاستعارة، والتمثيل، والقَلْبُ، والتَّقْدِيمُ، والتأخيرُ، والحذفُ، والتَّكْرَارُ، والإخفاء، والإظهار، والتَّعْرِيضُ، والإفصاحُ، والكناية، والإيضاح.

وفيهما العام والخاص، والمطلق والمقيد.. إلخ

"وبكل هذه المذاهب نزل القرآن"؛ كما يقولُ ابن قُتَيْبَة[٢].

وفي القرآنِ: تأويلُ رؤيا يُوسُفَ عليه السلام، وتأويل رؤيا العزيز، وتأويل رؤيا صَاحِبِي السِّجْن، وتأويل ما فَعَلَهُ العبد الصالحُ مع موسى عليه السلام ..إلخ

---

(١) مع وُرُودِ النصِّ عليها في الكتاب والسُّنَّة: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾، ومع ورود الحديث: "...فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا".

(٢) تأويل مشكل القرآن / ٢٠.

وفيه الكثيرُ من الآيات التي لا يُمْكِنُ فهمُها إلا على أساسٍ من التأويل:

كقوله تعالى في شأن "عيسى" عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقد وقع النصارى في الشِّرْكِ؛ لحملهم مثل هذه الألفاظ على ظاهرها.

وكقوله تعالى:﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾.

وكقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الآية.﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء: ٢٤]. وكقوله سبحانه:﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾..إلخ

وفي السُّنَّةِ المُطهَّرَةِ كثيرٌ من ذلك منها:

تأويله ﷺ للخيط الأبيض، والخيط الأسود ببياضِ النهار وسواد الليل.

وتأويله لقوله تعالى:﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ بالطاعةِ لهم فيما أحَلُّوه وما حرَّمُوه لهم؛ رواه التِّرْمِذِيُّ.

وتأويلُه لرؤياه وقد رأى "**سَوْدَاءَ ثَائِرَةَ الرَّأْسِ خَرَجَتْ مِنَ المدينةِ حَتَّى قَامَتْ بِمَهْيَعَةَ**"؛ أي الجُحْفَة بأنَّ وباءَ المدينة نُقِلَ إلى الجُحْفَة؛ رواه أحمد.

وفي الحديث: "**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَأْدُبَةُ اللَّـهِ فَتَعَلَّمُوا مِنْ مَأْدُبَتِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ**" رواه الدارمي.

إلى غير ذلك مما وَرَدَ في القُرْآنِ والسُّنَّةِ المُطَهَّرَة.

من تفويض السلف والسلفية

من تفويض السلف والسلفية

سُئِلَ الإمامُ "أحمد" رَحِمَهُ اللَّهُ عن أحاديثِ النزول، والرؤية، ووضع القدم، ونحوِها فقال: **"نؤمنُ بها ونصدِّق ولا كيفَ ولا معنى"**.

وسُئِلَ عن الاستواء على العرش فقال: "استوى على العرشِ كيفَ شاء، **وكما شاءَ بلا حدٍّ، ولا صِفَةٍ يبلغُها واصفٌ**"[١].

وسُئِلَ مرَّةً أخرى عن "الاستواء " فقال: "هو كما أخبرَ لا كما يَخْطُر للبشر "[٢].

وفي رسالة "ذمّ التأويل"؛ لابن قُدامة المقدسي[٣]: سَأَلَ حنبل أباه الإمام أحمد بن حنبل عن هذه الأحاديث التي تُرْوَى أن الله ينزِلُ كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدُّنْيا، وأن الله يضعُ قَدَمَهُ في النار، وما أشْبَهَهَا؟

فقال "أبو عبد الله أحمد": نؤمنُ بها ونصدِّقُ بها، **ولا كيفَ ولا معنى،** ولا نَرْوِي منها شيئًا، ولا يُوصَفُ الله تعالى بأكثرَ مما وصف به نفسَه، أو وصفه به رسولُه **بلا حدٍّ، ولا غاية،** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

وفيما تقدَّم "تفويضٌ" و"تنزيهٌ" وتنبيه إلى أن هذه الظواهر لا تُحَدُّ، ولا

---

(١) ذكره الخلاَّل في السنة بسنده إلى حنبل عن عمِّه "أحمد بن حنبل"؛ انظر: ابن قُدامة: لُمْعة الاعتقاد، شرح ابن عثيمين / ٦.

(٢) الحصني: دفعُ شُبَهِ مَنْ شبَّهَ وتمرَّد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد / ١٧.

(٣) ابن قُدامة: ذمُّ التأويل / ١٤٢، ولم يقل كما قال "ابن عُثيمين" في شرحه لهذه العبارة: "بغير معنًى مما يقوله الجَهْمية"، وهو تحريفٌ لكلام الإمام.

يُبيَّنُ معناها، ولا تُكيَّفُ؛ لأن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1].

وربما أَوَّلَ الإمامُ في مواطِنَ أخرَ كما تقدَّم؛ إذا كانت هناك قرينةٌ تدلُّ على المعنى، أو أُثِرَ ذلك عن الصحابة والتابعين، أو دعت إلى تأويلِه الحاجةُ والضرورة، وفيما عدا ذلك يكونُ التفويضُ مع التنزيه.

وذكر "ابن قُدامة" أيضًا قولَ أبي بكرٍ الخلاَّل قال: أخبرني أحمد بن واصل المقري: ثنا الهيثمُ بن خارجةَ: ثنا الوليدُ بن مسلم قال: سألتُ "مالكَ بن أنس" و"سفيان الثوريَّ" و"الليثَ بن سعدٍ"، و"الأوزاعيَّ" عن الأخبار التي في الصفات فقالوا: **"أَمِرُّوها كما جاءت"**.

قال "يحيى بن عمار": وهؤلاء هم أئمةُ الأمصار؛ فمالِكٌ إمام أهل الحجاز، والثوريُّ إمام أهل العراق، والأوزاعيُّ إمامُ أهل الشام، والليث بن سعد إمام أهل مصر والمغرب"[2].

وعليه فالتفويضُ (تفويضُ علمها إلى الله تعالى) هو عقيدةُ أهل هذه الأمصار جميعًا آنذاك تَبعًا لأئمتهم.

وكان الإمام الشافعيُّ رَحِمَهُ اللهُ تعالى يقول: "آمنتُ بكلام الله على مرادِ الله، ومرادِ رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

وحدَّث "الربيع بنُ سليمانَ" قال: سألتُ الشافعيَّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن صفاتٍ من صفات الله تعالى؛ فقال: حرامٌ على العقول أن تُمثِّلَ الله، وعلى الأوهامِ أن

---

(١) ابن قدامة: رسالة ذمّ التأويل / ١٤١.

(٢) ابن قدامة: لُمْعة الاعتقاد؛ وابن تيمية: مجموع الفتاوى (٤/٢)؛ ولفظه: آمنتُ بما جاءَ من عند الله، وبما جاءَ عن رسول الله على مرادِ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

تَحُدَّهُ، وعلى الظنونِ أن تَقْطَعَ، وعلى النفوسِ أن تُفكِّرَ، وعلى الخواطرِ أن تُحِيطَ، وعلى العقولِ أن تَعْقِلَ إلا ما وصفَ به نفسه"(١).

وسُئِلَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن "الاستواء" فقال: "آمنت بلا تشبيهٍ، وصدَّقْتُ بلا تمثيلٍ، واتَّهمْتُ نفسي في الإدراكِ، وأمسكتُ عن الخَوْضِ فيه كلَّ الإمساكِ"، وفيه تفويضٌ وتنزيهٌ كما تقدَّم.

وكان "مالك" رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: نؤمنُ بها على مُراد الله ورسوله.

ونقل "الذهبيُّ" عن الإمام "مالك" رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال في أحاديث الصفات: "أَمِرُّوها كما جاءت بلا تفسيرٍ".

يقول الذهبيُّ: **فقولُنا في ذلك هو: الإقرارُ والإمرارُ، وتفويضُ معناه إلى قائله الصادق المعصوم"(٢).**

وقال "مالك" عند قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾: "مَن وصف شيئًا من ذاتِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كما قالتِ اليهودُ ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ فأشار بيدِه قُطِعَت يدُه؛ لأنه شبَّه الله بنفسِه".

وقال "ابن عبَّاس" رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾: هم الذين شبَّهُوا الله، ولم يتأوَّلُوا قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾، وفيه التنبيهُ إلى عجزِ الخليقةِ أن تُدرِكَ بعضَ صفات ذواتِها في ذاتِها، أو تُدْرِكَ كيفَ كُنْهِها

---

(١) ابن قدامة: رسالة ذمّ التأويل، ١٤٣.

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء، (٨/ ١٠٥).

في أنفسها"(١).

وينقل الإمام "ابن قَيِّم الجوزية" عن إمام الشافعية لوقته "أبي العبَّاس بن سُريج" رحمه الله قولَه: "ومن الآيِ المتشابهة في القرآن أن نقبَلَها ولا نَرُدَّها، ولا نتأوَّلَها بتأويلِ المخالِفين، ولا نحملها على تشبيه المشبِّهين، ولا نَزِيدُ عليها ولا ننقُص، **ولا نفسِّرُها، ولا نكيِّفُها**، ولا نُتَرْجِمُ عن صفاتِه بلغةٍ غير العربية، **ولا نُشِيرُ إليها بخواطِر القلوب، ولا بحركات الجوارح**"(٢).

وفي هذا غايةُ التنزيهِ والتفويض.

ويقولُ الإمام "ابن تيمية" عن السلف:

"**إنهم لم يفسِّروا ما يتعلَّق بالصفات، ولا تأوَّلوه، ولا شبَّهوه بصفات المخلوقين**، إذ لو فعلوا شيئًا من ذلك لنُقِلَ عنهم، ولم يَجُز أن يُكْتَمَ بالكلِّيَّة ... بل بلغَ من مبالغتهم في السكوتِ عن هذا أنهم كانوا إذا رَأَوْا مَن يسألُ عن المتشابِه بالغُوا في كَفِّه"(٣).

وهذا عجيبٌ من الإمام "ابن تيمية" الذي يرى في التفويضِ تجهيلاً للنبيِّ والصحابةِ والسلف الذين كانوا يَعْلَمُونَ كلَّ ما جاءَ في القرآن والسنة، وأن القولَ بالتفويضِ يَلْزَمُهُ أن النبيَّ لم يُبَلِّغِ البلاغَ المبين!!

وينقل الذهبيُّ تلميذُ ابن تيمية عن "وكيعٍ" قولَه:

"كان إسماعيل بن أبي خالدٍ، والثوري، ومِسْعَر يَرْوون هذه الأحاديث؛

---

(١) الحصني: دفع شُبَه مَنْ شبَّه وتمرد / ١٨.

(٢) ابن القيم: اجتماع الجيوش الإسلامية / ٦٤.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٥٠٣/٤).

أي الواردة في الصفات، **ولا يُفَسِّرُونَ منها شيئًا**"(١).

ويقول "سُفيان بن عُيَيْنَة" رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: ما وصفَ اللهُ تبارك وتعالى نفسَه في كتابِه؛ فقراءتُه تفسيرُه **ليس لأحدٍ أن يفسِّرَه بالعربية، ولا بالفارسية**"(٢).

ويقول "ابن كثير" في الاستواء: للناس في تفسير الاستواء على العرشِ مقالاتٌ كثيرة؛ ليس هذا مَوْضِعُ بسطها، وإنما نسْلُك في هذا المقام مذهبَ السلف الصالح: مالك، والأوزاعيِّ، والشافعيِّ، وأحمد بن حنبل من أئمة المسلمين قديمًا وحديثًا وهو: إمرارُها كما جاءت من غيرِ تكييفٍ، ولا تشبيهٍ، ولا تعطيلٍ؛ والظاهر المتبادَرُ إلى أذهانِ المشبِّهين مَنْفِيٌّ عن الله؛ فإن اللهَ لا يُشْبِهُهُ شيءٌ من خلقه"(٣).

ويذكُرُ ابن عبد البرِّ في التمهيد(٤): أن ابن عبَّاسٍ الدُّورِيَّ، ويحيى بن سعيدٍ، ووكيع بن الجراح، وسفيان، ومِسْعَر بن أبي خالدٍ، كانوا يحدِّثون بهذه الأحاديث، **ولا يفسِّرون شيئًا**.

ويقولُ الترمذِيُّ(٥): والمذهبُ عند أهل العلم من الأئمة؛ مثَل: سُفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المُبارَك، وابن عُيينة، ووكيع، وغيرِهم أنهم رَوَوْا هذه الأشياءَ كما جاءت، **ويُؤْمَنُ بها، ولا تُفَسَّرُ، ولا تُتَوَهَّمُ**، ولا يُقال:

(١) الذهبي: مختصر العُلُو، للعليِّ الغفار / ١٥٠، المكتب الإسلامي، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

(٢) ابن عبد البر: التمهيد، (٧/ ١٤٩).

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (٢/ ٢٢٠)؛ يُنْظَر.

(٤) ابن عبد البر: التمهيد، (٧/ ١٤٩).

(٥) الترمذي: (٤/ ٦٩٢).

كَيْفَ؟، وهذا أمرُ أهل العلم الذي اختاروه، وذهبوا إليه.

فهل كان هؤلاءِ من الخُبَثَاء الذين يفوِّضون ولا يفسِّرون؟ كَبُرَت كلمةً تخرجُ من أفواههم!!

ويكفي ردًّا على هؤلاء ما ينقله إمامُهم "ابن تيمية" عن "محمد بن الحَسَن (١٣١ ـ ١٨٩ هـ) صاحبِ أبي حنيفةَ من قولِه: "اتَّفق الفقهاءُ كلُّهم من المشرق إلى المغرِب على الإيمانِ بالقرآن والأحاديثِ التي جاءَ بها الثِّقَاتُ عن رسول الله ﷺ في صفة الربِّ ﷻ **من غير تفسيرٍ**، ولا وصفٍ، ولا تشبيهٍ؛ **فمن فسَّرَ اليوم شيئًا من ذلك؛ فقد خرجَ عما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعةَ؛ فإنهم لم يَصِفُوا، ولم يفسِّروا**، ولكن أَفْتَوْا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا"(١)، **وهذا هو التفويضُ وعدم التفسير.**

وقد كان الإمامُ "الغزاليُّ" رحمه الله (ت ٥٠٥ هـ) مع قولِه بالتأويل يقولُ في معنى الاستواء: "إنه تعالى مستوٍ على العرشِ على الوجهِ الذي قاله".

ويقول "أبو سُليمان الخطَّابيُّ" رحمه الله بعد شرحه لحديث النزول:

"والمتشابِه يقع به الإيمان والعِلْمُ الظاهِرُ، ويُوكَلُ باطِنُه إلى الله تعالى؛ وهو معنى قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾، [آل عمران: ٧].

وقد سُئِلَ الغزاليُّ عن معنى الاستواء فقال رحمه الله تعالى لسائله:

"إنه تعالى مستوٍ على العرش، على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أرادَه؛ استواءً منزَّهًا عن المماسَّة والاستقرار، والتمكُّن والحلول والانتقال، لا

---

(١) الفتوى الحموية: ٢٧.

يحمله العرشُ، بل العرشُ وحملَتُهُ محمولون بلُطْفِ قدرته، ومقهورون في قَبْضَتِه، وهو فوق العرشِ والسماء، وفوقَ كلِّ شيءٍ، فوقيَّةً لا تَزيده قربًا إلى العرش والسماء، كما لا تَزيده بُعْدًا عن الأرض والثَّرى؛ بل هو رفيعُ الدرجات، وهو مع ذلك قريبٌ من كل موجود، وهو أقربُ إلى العبدِ من حَبْلِ الوريد، وهو على كل شيءٍ شهيد.

لا يماثِلُ قُرْبُه قربَ الأجسام؛ ما لا تُماثِلُ ذاتُه ذوات الأجسام.

لا يَحُلُّ في شيءٍ، ولا يحُلُّ فيه شيءٌ؛ تعالى الله عن أنْ يَحْوِيَهِ مكانٌ؛ كما تقدَّس عن أن يحدَّه زمانٌ، بل كان قبلَ أن يَخْلُقَ الزمانَ والمكان، وهو الآن على ما كان عليه كان"(١).

ثمَّ قال لسائله:

إذا استحالَ أن تعرِفَ نفسَك أو عقلَك بكيفيَّةٍ أو أَيْنِيَّةٍ، فكيفَ يليقُ بك أن تصفَه سبحانه بهما، وهو مقدَّسٌ عنهما؟

ثم أنشد يقول:

قُلْ لِمَنْ يَفْهَمُ عَنِّي مَا أَقُول ... قَصِّرِ الْقَوْلَ فَذَا شَرْحٌ يَطُول
ثَمَّ سِرٌّ غَامِضٌ مِنْ دُونِهِ ... قَصُرَتْ وَاللهِ أَعْنَاقُ الْفُحُول
أَنْتَ لَا تَعْرِفُ إِيَّاكَ وَلَا ... تَدْرِي مَنْ أَنْتَ وَلَا كَيْفَ الْوُصُول
لَا وَلَا تَدْرِي صِفَاتٍ رُكِّبَتْ ... فِيكَ حَارَتْ فِي خَفَايَاهَا الْعُقُول
أَيْنَ مِنْكَ الرُّوحُ فِي جَوْهَرِهَا ... هَلْ تَرَاهَا فَتَرَى كَيْفَ تَجُول

---

(١) الغزالي: الإحياء، (١/ ١٥٤).

وَكَذَا الْأَنْفَاسُ هَلْ تَحْصُرُهَا لَا وَلَا تَدْرِي مَتَى عَنْكَ تَزُول
أَيْنَ مِنْكَ الْعَقْلُ وَالْفَهْمُ إِذَا غَلَبَ النَّوْمُ فَقُلْ لِي يَا عَقُول
أَنْتَ أَكْلُ الْخُبْزِ لَا تَعْرِفُهُ كَيْفَ يَجْرِي مِنْكَ أَمْ كَيْفَ يَئُول
فَإِذَا كَانَتْ طَوَايَاكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ كَذَا فِيهَا ضُلُول
كَيْفَ تَدْرِي مَنْ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى لَا تَقُلْ كَيْفَ اسْتَوَى كَيْفَ النُّزُول[1]
كَيْفَ يُحْكَى[2] الربُّ أَمْ كَيْفَ يُرَى فَلَعَمْرِي لَيْسَ ذَا إِلَّا فُضُول
هُوَ لَا أَيْنٌ وَلَا كَيْفٌ لَهُ وَهْوَ رَبُّ الْكَيْفِ وَالْكَيْفُ يَحُول
وَهْوَ فَوْقَ الْفَوْقِ لَا فَوْقَ لَهُ وَهْوَ فِي كُلِّ النَّوَاحِي لَا يَزُول
جَلَّ ذَاتًا وَصِفَاتٍ وَسَمَا وَتَعَالَى قَدْرُهُ عَمَّا تَقُول

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: إن اللهَ تعالى خلقَ العرشَ دليلاً على قُدرته، لا محلاًّ لذاته سبحانه.

فهل بعد هذا الذي تقدَّم من تفويضِ السلف ـ من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم، ومن الأئمة المتبعين ـ يَحِقُّ لابن تيمية، وابن القَيِّم، ومن لفَّ لفَّهُم من المتسلِّفة السابقين والمعاصِرين أن يتَّهِمُوا المفوِّضَة، ومن يقول بقولهم بالتجهيل والتضليل؟!![3].

إن التفويضَ مطلوبٌ ما لم يُشْعِر بالتشبيه والتجسيم، والتأويل مطلوبٌ

---

(١) أي يُحاكى بغيره.

(٢) أي لا تقُلِ استوى بالمعنى الذي يُفيدُ التشبيهَ؛ حتى لا يُقالَ: كيف يكونُ النزول.

(٣) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، (١/١٥، ١٦).

ما لم يُؤدِّ إلى التجريد والتعطيل، وكِلاهما مرويٌّ عن السلف والخلف دون نكيرٍ إلا من هؤلاءِ المتسلِّفين.

دعوى التجهيل والرد عليها:

يرى "ابن تيمية"، ومن تَبِعَه من متسلِّفة هذا العصر أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه قد بَيَّنَ لأصحابِه كل معانِي القرآن الكريم، وأن القولَ بـ"التفويضِ" يلزمه لذلك أن الرسول لم يُبَيِّن للناس ما نُزِّلَ إليهم، وأن الصحابة كانوا يجهلون معاني القرآن الكريم، وما فيه من المتشابهات، وهو باطلٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، [النحل: ٤٤]؛ ومن ثَمَّ كان التجهيلُ شرًّا من التأويل.

ويستدلُّ هؤلاءِ أيضًا بقول "الحسن البَصْرِيِّ" رحمه الله: ما أنزل الله آيةً إلا وهو يحبُّ أن يعلم في ماذا أُنْزِلَت، وماذا عُنِيَ بها". ويقولُ مجاهدٌ: عَرَضْتُ المصحفَ على ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما من أوَّلِه إلى آخره مرَّاتٍ؛ أَقِفُ عند كلِّ آيةٍ وأسألُ عنها".

ويقولُ ربُّنا عز وجل في حقِّ الكفار: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾، [الإسراء: ٤٥]؛ فلو كان أهلُ العلم والإيمان على قُلوبِهم أكنَّةٌ أن يَفْقَهُوا بعضَه لشاركوهم في ذلك"(١)، والآية في الهدايةِ والإيمان، لا في الفقه والعلم.

---

(١) راجع: ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل / ١٤، وتفسير سورة الإخلاص / ٢٢؛ ودرء تعارض العقل والنقل / ١٥، ١٦.

ونحنُ نرى أن النبيَّ ﷺ قد بيَّنَ للناسِ ما نُزِّل إليهم من مُحْكَمِ القرآن الكريم الذي أراد الله بيانَه للناس، دون مُتشابِهه، وإلا لم يكن متشابهًا، ومُحْكَمُ القرآنِ ـ وهو أكثرُه ـ هو المرادُ لبيان عقائد الناس، وأحكام دينِهم.

أما المتشابِهُ؛ فالحقيقيُّ منه لم يُذكر إلا لمحضِ الإيمانِ والتسليم به، والإضافي منه؛ ليتدبَّره الراسخون في العلم، والأوَّلُ هو المرادُ بقول النبي ﷺ: "**فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا بِهِ**".

والثاني هو المقصودُ بقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، [ص: ٢٩]. ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾، [النساء: ٨٢].

وأمَّا قول الحسن فليس فيه ما يدلُّ على أن كلَّ ما جاء في القرآن: مُحْكَمًا ومتشابهًا كان معلومًا، أو أنه ليس في القرآنِ متشابهٌ، أو أن النبيَّ ﷺ قد بيَّن للصحابةِ كلَّ ما جاءَ في القرآنِ من مُحْكَمٍ ومتشابه، وهو في معنى قول الله ﷻ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾، [محمد: ٢٤].

وأما قَوْلُ "مجاهد" فقد كان سؤالُه في غير متشابِه الكتاب؛ مخافةَ الزَّيْغِ والفتنة؛ كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦۗ﴾، [آل عمران: ٧]، وهذا شأنُ السلفِ جميعًا.

والحقيقةُ أن دَعْوَى بيانِ الرسول ﷺ لأصحابه كل معاني القرآن دعوى ينقُصها الدليل؛ فأينَ الدليلُ لذلك؟

ولو كان ذلك صحيحًا لَنُقِلَ إلينا، وقد كان أصحابُ رسولِ الله ﷺ أحرصَ الناس على نَقْلِ كلِّ ما أُثِرَ عنه، ولو نُقِلَ إلينا ما كان ثَمَّ اختلافٌ حول

هذه المتشابهات حتى اليوم، ولكنَّ الاختلافَ ما زال قائمًا.

ولو كان ذلك صحيحًا ما قال النبي ﷺ لأصحابِه وهم يتراجعون في القَدَر: "**يَا قَوْمُ بِهَذَا ضَلَّتِ الْأُمَمُ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ وَضَرْبِهِمُ الْكِتَابَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، وَإِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يُنَزَّلْ لِتَضْرِبُوا بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؛ وَإِنَّمَا نُزِّلَ فَصَدَّقَ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا بِهِ**"(١)، ولِمَ لم يُبيِّن لهم معنَى ما تشابَه عليهم منه حتى لا يختلفوا، ويختلف فيه الناسُ من بعدهم.

ثُمَّ لماذا ضرَبَ "عُمَرُ" رضي الله عنه صُبَيغَ بن عَسَل حين أراد معرفةَ بعضِ المتشابهات في القرآن؟

ولماذا نَهَر "علي" رضي الله عنه من جاءَ يسألُ عن صفات الله؛ (يعني المتشابِه عليه منها)؟

ثم أينَ الفرقُ بين علم الله تعالى، وعلم البشر في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ إذا كان الكلُّ معلومًا؟

والحقيقةُ أن رسولَ الله ﷺ بيَّن للناس المُحْكَمَ من الكتاب، وما هم في حاجةٍ إليه في العقائدِ والأحكام والحلالِ والحرام... إلخ، مما كلَّفَهُمُ الله تعالى به؛ أما المتشابه الذي لا تبلغُه عقولُهم، فكان يأمرُهم بالإيمانِ به "**فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا بِهِ**"، كما تَرَكَ بعضَ المُحْكَمِ للزمن يفسِّره الزمنُ؛ لأن القرآن لم ينزل لجماعةٍ دون أخرى، ولا لزمنٍ دون غيرِه، وإنما هو

---

(١) السيوطي: صون المنطق / **٣٥**؛ والحديثُ مَرْوِيٌّ عن عمرو بن شُعَيبٍ عن أبيه عن جدِّه.

معجزةٌ متجدِّدةٌ يكتشِفُ فيها العلماءُ في كل زمنٍ جديدًا لم يَكُنْ معروفًا لمن سَبَقَهم من قبل، وما كان للرسول ﷺ أن يُبيِّنَ لأصحابِه أمورًا لا تَبْلُغُها عقولُهم آنذاكَ؛ كدوران الأرض، وسَيْرِ الجبالِ، واستخراجِ الغازِ الحيويِّ من الشجرِ الأخضرِ، إلى غير ذلك من الإعجازِ العلميِّ الذي يكتشِفهُ العلمُ الحديثُ في القرآن الكريمِ كلَّ يوم.

كذلك هناك من العِلم ما خَصَّ به اللهُ رسولَهُ، ولم يُؤْمَر بتبليغه للناس؛ مخافةَ الفتنة لهم.

وهناكَ من العلم ما خَصَّ الرسولُ به بعضَ أصحابِه دون غيرهم مما لم تبلغه عقولُ غيرهم، حتى لا يكون فتنةً عليهم.

وكان يَنْهَى هؤلاءِ أن يذيعوا بعضَه في الناس؛ مخافةَ أن يُكَذَّبَ اللهُ ورسولُه"(١).

ولكلِّ ما سبقَ كان تفويضُ السلفِ الصالحِ لما وردَ في القرآن الكريمِ والسنَّةِ المطهَّرةِ من المتشابهات، مع التنزيه لجلال الله تعالى. وقدسه عن التشبيه والتجسيم، والتمثيل؛ عملاً بأدلة التنزيه"(٢)، وليسَ فيما كانوا عليه

(١) وقد ورد عند البخاري عن عليٍّ رضي الله عنه موقوفًا: "حَدِّثُوا الناسَ ما يعرفون؛ أتحبُّون أن يُكَذَّبَ اللهُ ورسولُه"، وعند مسلم عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه: "ما أنت مُحَدِّثٌ قومًا حديثًا لا تَبْلُغُهُ عقولُهم إلا كانَ لبعضِهم فتنةً".

(٢) أمَّا حكمة ورود المتشابهِ في القرآن الكريم، والسنة المطهَّرة؛ فهي متعدِّدةٌ ذكرناها في كتابنا: "قضية التأويل في الفكر الإسلامي"، وأهمها كمالُ الانقياد والإيمانِ والتسليم لكلِّ ما جاء =

تجهيلٌ أو تضليل.

ولكن "ابن تيمية" يُنَدِّدُ بمن ينسبُون "التفويضَ" إلى السلف، ويسمِّيهم بأهل التجهيل[1]، مع نقله بعضَ التفويضِ عنهم كما تقدَّم، وكذلك فعلَ تلميذُه الوفيُّ "ابن القَيِّم" تبعًا لأستاذه، وهو يقول:

"إن الناس تنازعوا في كثيرٍ من الأحكام، ولكنَّهم لم يتنازعوا في آيات الصفات وأخبارِها؛ بل اتَّفق الصحابةُ والتابعون على إقرارِها وإمرارها مع فهم معانيها، وإثباتِ حقائقِها، وهذا يدلُّ على أنها أعظمُ النوعينِ بيانًا شافيًا قاطعًا للعُذْرِ لا يقع فيه لَبْسٌ"[2].

وهو كلامٌ متناقضٌ؛ لأن إقرارها وإمرارها (أي المتشابهات) لا يعني فهم معانيها، بل إمرارَها كما جاءت، مع تَرْكِ عِلْمِها إلى الله، وعدم الكلام فيها؛ مخافةَ الزَّيْغِ والفتنة؛ كما قال ﷻ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾، [آل عمران: ٧]. وهذا من التفويضِ الذي تقدَّمَ نقلُه عنهم.

وإذا كان الأمرُ بخصوصِها مفهومًا ومعلومًا، فلماذا ظلَّت هذه القضيةُ محلَّ خلافِ المسلمين حتى اليوم بين المفوِّضين والمؤوِّلين؟!!

به النبيُّ ﷺ من ربِّه قولًا كما في المتشابهات، أو فعلًا كما في بعض العبادات التي لا نَعْلَمُ وجْهَ الحكمةِ فيها؛ كعددِ الركعاتِ في الصلاة، أو بعضِ شعائرِ الحجِّ أو غيرها.

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٥/ ٣١).

(٢) ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة، (٣٩، ٤٠).

علم السلف:

إن السلفَ لم يكونوا جميعًا علماء أو على درجةٍ سواء في العلم؛ بل كان منهم العلماءُ كما ذكرنا من قبل، ومنهم غير العلماء.

كان منهم مَن لم تُؤَهِّلْه استعداداته الفطرية أو الكسبية لهذا العلم.

وكان منهم مَن شَغَلَهُ الكسبُ والسعيُ والعمل عن تحصيله.

وكان منهم مَن مَنَعَهُ خوفه أو استحياؤه من السؤال عنه.

وكان منهم مَن شُغِلَ بالحروب والدفاع عن الإسلام، حتى فاته الكثيرُ منه.

وهؤلاءِ وأولئك كانوا يَكْتَفُونَ بالإيمان الصادقِ الواثقِ بصِدْقِ ما جاء به النبي ﷺ من ربِّه دون التعمق فيما هو أبعد من ذلك.

وقد أُمِرُوا بالإيمان بالغيب: كالإيمان بالملائكة، والجنِّ، وهم لا يرونهم، والإيمان باليوم الآخِر وما فيه، ولم يأتِ بعدُ.

ونُهُوا عن التَّفكُّر في الذات الإلهية؛ لأنها غيبٌ لا تُدْرِكُه عقولهُم، وعن السؤال عن الرُّوح؛ لأنها من أمر الله وشئونه، ونُهُوا عن اتِّباع المتشابِه في الكتاب؛ لأن مَظِنَّة الزَّيغِ والضلال وخديعة الشيطان.

ونُهُوا عن المِراء والجِدال في الدين؛ لأنه سبيلٌ إلى الفرقة والعداء.

ونُهُوا عن كثرة السؤال، أو السؤال عما سَكَت عنه الشرعُ؛ مخافةَ العَنَت لهم والمشقة عليهم... وهكذا.

وبكل ذلك وغيرِه وردت آياتُ القرآن، وأحاديث النبي عليه الصلاةُ والسلام.

ومن ذلك قوله تعالى في حقِّ الذات الإلهية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾، [طه: ١١٠]، ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾، [الأنعام: ٩١، الزمر: ٦٧].

ويقول النبي ﷺ: "**تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّـهِ وَمَخْلُوقَاتِهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ؛ فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقْدُرُوا قَدْرَهُ**"(١).

وعند مسلمٍ والتِّرْمذي: "**لَيَسْأَلَنَّكُمُ النَّاسُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، فَيَقُولُوا: اللَّـهُ خَلَقَ كَذَا، اللَّـهُ خَلَقَ كَذَا؛ فَمَنْ خَلَقَ اللَّـهَ؟**" ثم يَأْمُرُ مَن بلغ به الأمرُ إلى ذلك بالاستعاذةِ بالله من الشيطان الرجيم.

وقد ورد التحذيرُ مِن تتبع المتشابهِ؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾، [آل عمران: ٧]، ويقول النبيُّ ﷺ وقد رأى جماعةً من أصحابه يتنازعون في القَدَر: "**يَا قَوْمُ بِهَذَا ضَلَّتِ الْأُمَمُ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ وَضَرْبِهِمُ الْكِتَابَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، وَإِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يُنَزَّلْ لِتَضْرِبُوا بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؛ وَإِنَّمَا نُزِّلَ فَصَدَّقَ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا**"(٢) به.

وقد جاءَ النَّهْيُ عن الجَدَلِ والمِراء في الدين:

وفي الحديث: "**مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أُوتُوا الْـجَدَلَ**"(٣).

---

(١) أبو نُعَيم في الحِلية بإسنادٍ ضعيف، ورواه الأصبهاني في الترغيب والترهيب من وجْهٍ آخر أصحَّ منه، ورواه الطبرانيُّ في الأوسط، والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن أبي العاص، تقدم تخريجه.

(٣) رواه الترمذيُّ عن أبي أُمامة / **٣٢٥٣**، حسن صحيحٌ.

ثم تلا قوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًاۢ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾، ويقول صلوات الله وسلامه عليه: "**أَنَا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي رَبَضِ الْـجَنَّةِ لِـمَنْ تَرَكَ الْـمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا**"(١).

وقد ورد النهيُ عن كَثْرِة السؤال، وعن السؤالِ فيما سَكَتَ عنه الشارع رحمةً بهم؛ ومن ذلك قولُ الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾، [المائدة: ١٠١].

وقد ورد النَّهْيُ في السنة عن السؤال عن أمورٍ سُكِتَ عنها استعجالًا للحُكْمِ فيها، وما زال القرآنُ يَنْزِلُ؛ لأن الشارعَ لم يسكت عنها إلا لحكمة التيسير عليهم، والتَّوسِعة لهم، والرحمة بهم.

وقد جاء في الحديث عن سعد بن أبي وقَّاصٍ رضي الله تعالى عنه مرفوعًا: "**إِنَّ أَعْظَمَ الْـمُسْلِمِينَ جُرْمًا: مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ عَلَيْهِمْ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ**"(٢).

وفي الحديث: "**ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَثْرَةُ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ**"(٣).

وفي حديثِ أبي ثعلبةَ مرفوعًا: "**إِنَّ اللَّـهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ**

---

(١) الألباني: صحيح الترغيب، عن معاذِ بن جبلٍ / **١٣٩**.

(٢) رواه البخاريُّ ومسلم.

(٣) أخرجه البخاريُّ ومسلم وأحمد وأبو يَعْلَى وغيرهم.

أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ غَيْرَ نِسْيَانٍ فَلَا تَسْأَلُوا عَنْهَا"(١).

وقد كان في الهَيْبَةِ والاستحياءِ من رسول الله ﷺ ما حالَ من التمادي في السؤال.

ولهذا كان الصحابةُ يَسُرُّهم أن يأتيَ الرجلُ من الباديةِ فيسأل رسولَ الله وهم يسمعون:

في حديثِ أنسٍ رضي الله عنه قال: "**نُهِينَا فِي الْقُرْآنِ أَنْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ شَيْءٍ؛ فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ الْعَاقِلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَيَسْأَلُهُ**"(٢). فيستفيدون من ذلك علمًا.

وعند أحمد في المُسند عن أبي أُمامة قال: "**لَـمَّا نَزَلَتْ** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾، [المائدة: ١٠١] **كُنَّا قَدِ اتَّفَقْنَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ فَأَتَيْنَا أَعْرَابِيًّا رَشَوْنَاهُ بُرْدًا وَقُلْنَا لَهُ: سَلِ النَّبِيَّ ﷺ** ..."؛ أي كانوا يتحايلون للسؤال عما يُريدون، إلا أن ذلك كان بقَدَرٍ؛ مخافَةَ الوقوعِ فيما نَهَى القرآنُ والرسولُ عنه.

وعن البرَاءِ بن عازبٍ رضي الله عنه قال: "**إنْ كان ليأتي عليَّ السَّنَةُ أُريدُ أن أَسْأَلَ رسولَ الله ﷺ عن شيءٍ فأتَهَيَّبُ منه، وإنْ كُنَّا لَنَتَمَنَّى الأَعْرَابَ**"(٣)؛ أي يأتون فيسألون.

ولهذا وغيره كان وقوفُهم عند ظواهر النصوص مع التفويض والتنزيه

(١) أخرجه الطبرانيُّ في الكبير والبيهقيُّ والدارقُطنيُّ، وحسَّنه النوويُّ في الأربعين.

(٢) رواه النسائيُّ عن أنسِ بن مالكٍ؛ الألباني في صحيح النسائي: ٢٠٩٠ بسندٍ صحيح.

(٣) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة؛ لأحمد بن أبي بكر البوصيري.

دون تعطيلٍ أو تشبيهٍ، وكان عدمُ خَوْضِهم فيما تَلَقَّوْهُ من أنباء الغيب، وغوامض المسائل مما لا عِلمَ لهم به، أو فيما لم يُرْوَ معناه.

وقد سُئِلَ الصدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن معنى قوله تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾، [عبس: ٢١]؛ ما معنى (الأبّ) قال: "**أيُّ سماءٍ تُظِلُّنِي، وأي أرضٍ تُقِلُّني إذا قُلْتُ في كتابِ الله ما لا أعلمُ**"، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم في تفسير الآية.

وقرأ عمرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سورة "عبس" حتى انتهى إلى هذه الآية: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾، قال: "**أما الفاكِهَةُ فقد عَرَفْنَا الفاكهةَ؛ فما الأبُّ؟**"، ثم رجع إلى نفسه فقال: "**لَعَمْرُكَ يا بْنَ الخطَّابِ، إنَّ هذا لَـهُوَ التَّكَلُّف**" رواه الطبريُّ بإسنادٍ صحيح.

وكان هذا الموقِفُ محمودًا عند الجميع؛ فهم يعلمون المعنى الظاهر قطعًا على أساس اللغة، وهم به أعلمُ من غيرهم... ويعلمون مع ذلك أن من وراء هذه الظواهرِ معنًى هو مرادُ الله تعالى من وراءِ هذه الظواهر؛ لأن الله تعالى أخْبَرَ بأنه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾، إلا أن هذا المعنى المرادَ لا دليلَ لهم عليه، ففوَّضُوا علمَ ذلك إلى الله تعالى، والمتشابهاتُ في القرآن قليلةٌ بالنسبة للمُحْكَم منه، والإيمانُ بها لا يَمْنَعُ عِلْمَهُم بالمحكم وهو الأغلبُ، وهو الذي كَلَّفَنا اللهُ تعالى به.

ومضى على ذلك الصحابةُ لا يريدونَ الجدلَ أوِ المراءَ وقد نُهُوا عنه.

وبَقِيَ الصحابةُ بعدَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على هذا الهَدْي المبارَك:

ولذلك كان عِقابُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لصُبَيغ بن عسل، ومَن جاء يسألُ عن خَلْقِ القرآن أو متشابِه الكتاب.

وجاءَ رجلٌ إلى عليٍّ رضي الله عنه يقولُ له: صِفْ لنا ربَّنا حتى نزدد له حُبًّا، فغَضِبَ عليٌّ رضي الله عنه ثم قال للسائل: "**عَلَيْكَ أيها السائلُ بما دَلَّ عليه القرآنُ من صِفَتِه، وما كلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَه مما ليس في الكتاب فَرْضُه، ولا في سُنَّة النبيِّ أَثَرُه، فَكِلْ عِلْمَه إلى الله تعالى؛ فإنَّهُ مُنْتَهَى حقِّ الله تعالى عليك**"(١).

لا عِصْمة ولا قَدَاسة(٢):

ومع كلِّ هذا الذي تقدَّم إلا أن الأمرَ لم يَسْلَم مطلقًا من وقوعِ الاختلافِ في الرأيِ بين هذا الرعيلِ الصالح، ولم يدَّعِ أحدٌ منهم عصمةً لنفسه، ولا قَدَاسةً لفكرهِ ورأيه.

بل كان بعضُهم يعترفُ بخطئِه إذا تبيَّن الحقَّ في غيره.

وكان بعضُهم يرجِع عن رأيِه إلى رأيِ غيرِه إذا رأى الحقَّ عندَ غيرِه.

وكان بعضُهم يَسْتَفْتِي غيرَه فيما لا عِلْمَ له به، أو فيما تشَابَهَ عليه حُكْمُه.

بل كان أفضلُ الصحابة بعد نبيِّهم، وخير هذه الأمة بعد نبيِّها: أبو بكرٍ وعمرُ"، كان كلاهما يعترفُ بخطئه، ولا يرى لنفسه عِصْمَةً مع عظيمِ فضلِه، وعُلُوِّ قَدْرِه.

كان أبو بكرٍ رضي الله تعالى عنه يقول للناس: "**أَطِيعُونِي ما أَطَعْتُ اللَّـهَ فيكم؛ فإن عَصَيْتُ فلا طاعةَ لي عليكم**".

---

(١) الإسفراييني: حاشية التبصير في الدين، وليس في هذا حَجْرٌ على أفهام الناس وعقولهم، وإنما أراد ألا تكونَ هذه القضايا وغيرها مما لم تَبْلُغْه عقولُ الناس مادَّةً للمراء والجدلِ في الدين.

(٢) أي لا عِصمة مُطْلَقة؛ لأنها لا تكون لغيرِ الملائكةِ والأنبياء، ولا قَدَاسة لأحدٍ إلا لله وحده.

وكان عُمَرُ رضي الله تعالى عنه، الذي أخبر عنه النبيُّ ﷺ أَنَّهُ مُلْهَمٌ، ومحدَّثٌ في سرِّه، وأن الله قد أجرى الحقَّ على لسانِه وقلبِه كان يقول: "**إذا رأيتم فيَّ اعوجاجًا فقَوِّمُونِي**"، وكان يقول في مواضِعَ كثيرة: "**والله ما يدري عُمَرُ أصابَ الحقَّ أو أخطأه**".

ويقولُ في شأن المرأة التي راجعَتْهُ في قضية المُهُور: "**أصابتِ امرأةٌ وأخطأَ عُمَرُ**"

ويقول ابن قُتيبة[1] (ت ٢٧٦ هـ): لا نعلَمُ أن الله ﷻ أعطى أحدًا من البشر مَوْثِقًا من الغَلَطِ، وأمانًا من الخطأ... ولا نعلمُه خصَّ بالعلمِ قومًا دونَ قومٍ، ولا أوقَفَهُ على زمنٍ دون زمن؛ بل جعله مُشْتَرَكًا مقسومًا بين عباده، يفتح للآخر منه ما أغلقه عن الأول، ويُنَبِّه المُقِلَّ منه ما أغفلَ عنه المُكْثِر، ويُحْيِيه بمتأخرٍ يتعقَّبُ قولَ متقدِّم.. وقد يَظنُّ مَن لا يعلم من الناس، ولا يَضَعُ الأمورَ مواضِعها أن هذا اغتيابٌ للعلماء، وطعْنٌ على السلف، وليس كما ظَنُّوا".

ونحنُ نعلم لأصحاب رسول الله ﷺ ومن تَبِعَهُم من علماء السلف أقدارَهم ومكانتَهم في العِلم والعمَل، ولكن دونَ قداسةٍ أو عِصمة.

يقول الشوكانيُّ[2]: (ت: ١٢٨١) هـ:

"... ولا شكَّ أن مقامَ الصُحْبَة مقامٌ عظيم، ولكن ذلك في الفضيلة،

---

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول، (٢/٢٦٧).

(٢) ابن قُتيبة: تأويل مُشْكِل القرآن / ١٢؛ تحقيق السيد أحمد صقر، ط٢، ١٣٩٣هـ، دار التراث.

وارتفاعِ الدرجة، وعُلُوِّ الشأن، وهذا مُسَلَّمٌ لا شكَّ فيه، ولكن لا تَلازُمَ بين هذا، وبين جَعْلِ كلِّ واحدٍ منهم بمنزلةِ رسول الله ﷺ في حُجِّيَّة قوله، وإلزام الناسِ باتِّبَاعه؛ فإن ذلك مما لم يَأْذَنِ اللهُ به"، ولم يدَّعِ أحدٌ ذلك لنفسه".

إن القداسةَ لله تعالى وحده، ولا قدَاسة لبشرٍ مهما كان قَدْرُه.

والعِصمة لرسو الله ﷺ، وليست لأحدٍ من آحادِ الأمة؛ مهما كانت منزلته.

وإن كانتِ العصمةُ لمجموع الأمة؛ لأنها لا تجتمعُ على ضلالةٍ، ولا تلتقِي على معصية.

ولهذا كانتِ العقائدُ، والأحكامُ التي أجمعت عليها الأمةُ إجماعًا يقينيًّا، وتَوَارَثَها خَلَفُها عن سَلَفِها بالتواتُر العلميِّ؛ هي التي تمثِّلُ ثوابتَ هذه الأمة في اعتقادِها، وفكرِها، وأحكامِها، وأصول دينها.

وهذه وإن كانت قليلةً إلا أنها هي التي تُمَثِّلُ هذا الدينَ في عقيدته وشريعتِه جميعًا.

أما آحادُ الأمة فيُؤْخَذُ منهم ويردُّ عليهم؛ حيثُ لا قداسَةَ لذواتِهم، ولا عِصْمَةَ لفكرهم واجتهادهم، مهما كانت مكانتهم.

إلا أن عُمْقَ إيمان هذا الرعيل الصالحِ، وقربَ عهدهم بنزول الوحي، وبركة صُحْبَتهم للنبيِّ ﷺ أو قُرب عهدهم به، جَعَلَهم أعلمَ الناسِ بربِّهم ودينهم، وأسلمَ الناس في عقيدتهم وإيمانهم، وأفضلَ الناس في أخلاقهم وسلوكهم، وجعلهم محلَّ القدوة والأسوة لغيرهم.

بين السلف والخلف

بين السلف والخلف

بيَّنَّا فيما تقدَّم رأيَ كلٍّ من السلف والخلف فيما يتعلق بمتشابِه الكتاب والسنة، وذكرنا أن السلف كانوا يتحرَّجون، بل ويتأثَّمون من الخوضِ في مثل هذه المتشابهات، والأسباب متعددة، ذكرناها فيما تقدَّم؛ ومن أهمِّها: التحذير الوارد في الآية الكريمة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾، وقد جاء في الحديث: "**فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّـهُ فَاحْذَرُوهُمْ**"(١).

وكانوا يَرَوْنَ في ذلك ما يَمْنَعُ من الكلامِ في هذه المتشابهات، كما كانوا يرون أن الكلام في صفاتِ الله بكلامٍ مَظْنُونٍ غيرُ جائز؛ فربَّما جاء الكلامُ فيها على غيرِ مرادِ الله، فيقعون لذلك في الإثم.

ولهذا رأى هؤلاء: أن الوقفَ على قولِ الله ﷻ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ وقفٌ لازم، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، جملةٌ مُسْتَأْنَفَة، وعليه جمهورُ السلف، وهو ما يُرْوَى عن ابن عُمَرَ، وعائشةَ، وابن مسعودٍ، وأُبَيِّ بن كعبٍ، رضي الله تعالى عنهم وغيرهم، ورأوا أن ذلك أسلم لعقيدتهم وإيمانهم.

وتمثَّلَ رأيهم في التوقُّفِ عند هذه المتشابهات، وتفويضِ علمِها إلى الله تعالى، مع اعتقادِهم التنزيه لجلال الله وقُدسه؛ لورود الكثير من الآيات في معنى التنزيه؛ وهي آياتٌ مُحْكَمَاتٌ بمنطوقِ القرآن، وإجماع الأمة.

ومع ذلك كان هناك من الصحابةِ والتابعين ومن الأئمة المَهْدِيِّين من

---

(١) رواه البخاريُّ عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

بعدِهم مَن تعرَّضَ للتأويلِ عندما تَعْرِضُ شُبْهَةٌ أو تدعو لذلك حاجة.

ومن هؤلاء: ابنُ عبَّاسٍ، ومجاهدٌ، وسعيد بن جُبَير، وقتادة، والحسن البصري، وجعفر الصادق، ومالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، والربيع بن سُليمان، والقاسم بن محمد، وابن فُورك، والقُرطُبيُّ، وابن عطية، وغيرهم، وحيثُ لا تدعُو الحاجةُ أو الضرورةُ للتأويلِ كانوا يُمْسِكون، ويفوِّضون، ولا يُؤَوِّلون.

ثمَّ جاء من بعدِهم مَن عَاصَرَ أحداثًا وفِتَنًا وتحديَّاتٍ للإسلام والمسلمين لم تكن في الصدر الأول؛ فكان لا بدَّ لهم من الدِّفاع عن عقيدتهم، وكتابِ ربِّهم، وسُنَّة نبيهم، بكل ما أُوتُوا من عِلْمٍ وحكمة، ولم يكن لهم أن يتوقَّفُوا ويُفَوِّضُوا؛ كما توقَّفَ سلفُهم، وإلا لقَضِيَ على عقيدتهم ودينهم أمام كيدِ أعدائهم، وخصومِهم من اليهود، والنصارى، والمَجُوس، والزنادقة، والوثنيِّين، والثَّنْوِيينِ، والملاحِدَة، وغيرهم، وهم جميعًا يتناوشون الإسلامَ ويُشَكِّكُونَ فيه، وكثيرًا ما كانت تثورُ بينهم المناظرات والمنازلات والجَدَل.

ونظر هؤلاءِ فيما تأثَّمَ منه سلفُهم، أو تحرَّجوا منه، ورأوْا أنهم لم يُبْتَلَوْا بمثل ما ابْتُلُوا به، ولم يَحْيَوْا هذه الحياةَ الزاخرةَ بالفتنِ والتحدِّيات الفكرية والدينية التي يعيشها هؤلاء.

كما رأوا أن ما وردَ في الآية الكريمة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾، لا يفيد النَّهْيَ عن تدبُّر معاني هذه المتشابهات، وأن الذينَ في قلوبِهم زيغٌ هم الذين يتَّبِعونَها؛ ابتغاءَ الفتنة، وابتغاءَ تأويلِها على غير وجْهِها، كما كان الأمرُ بالنسبة للغلاة من الباطنية والظاهرية،

كما قال ابن العربيِّ في "العواصِم من القواصم".

من الكائدين للإسلام: الباطنية والظاهرية:

فأما الباطنيةُ فقد جعلوا مُعْظَمَ القرآن متشابهًا، وتأوَّلوه بحسب أهوائهم.

وأما الظاهريَّةُ: فقد أكثروا فيه التشبيه؛ فخالفوا السلفَ والخَلَفَ جميعًا[١].

فأما الذين يتَّبِعون المتشابهات لمعرفة معناها، والدفاعِ عنها، وردِّها إلى المُحْكَماتِ، والتوفيق بينهما، فليسوا من هؤلاء الذين يبتغون الفتنة.

ورأوا أن القرآن لم ينزِلْ إلا لنَعْلَمَه، بل لنتدبَّره، ونفقَهَهُ، ونعلَمَ ما فيه.

وإن من واجبِ العلماءِ أن يوفِّقُوا بين مُحْكَمِه ومتشابِهِه؛ درًا للتعارضِ بينهما.

وأن يدافعوا عن عقيدتهم، ودينِهم، وكتاب ربِّهم، وسنة نبيِّهم بكل ما أوتوا؛ نُصْرَةً لدينهم، وإعلاءً لكلمة ربِّهم.

ورأى هؤلاءِ: أن من الصحابة والتابعين وسلفِهم الصالح مَنْ تعرَّض لتأويلِها حين دعتِ الحاجةُ إلى تأويلِها، ولو كان الوقفُ على لفظ الجلالة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، لازمًا ما جازَ لهم التأويل.

وعليه: فإن الوقفَ على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، وأن (الواو) لعطف المفرد، فالراسخونَ معطوفٌ على لفظ الجلالة ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير، (م٢، ج٣، ١٦٤).

﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، وهو عطفُ تشريفٍ كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾، [آل عمران: ١٨]، وفي قوله في نهاية الآية: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾؛ إشعارٌ بأن الراسخين في العلم يعلمون تأويله.

وعليه: فالمتشابِه لم يستأثِر الله بعِلْمِه، بل مَنَحَهُ كذلك للراسخين في العلم.

وأرى أنه لا مانعَ ـ حتَّى على رأي المؤَوِّلين ـ من القول بلزومِ الوقفِ على لفظ الجلالة؛ لأنهم يعترفون بأن ما ذَكَرُوه من معانٍ في هذه الظواهر (المتشابهات) ليس مقطوعًا بأنه مرادُ الله تعالى على وجه اليقين.

ومن ثَمَّ كان الوقفُ لازمًا على لفظ الجلالة؛ بمعنى أنه لا يعلم تأويلَه علمًا يقينيًّا إلا الله تعالى، (وهذا محلُّ اتِّفَاقِ السلف والخَلَف جميعًا).

كذلك: هناك المتشابِه الحقيقيُّ ـ لا الإضافي ـ الذي لا يعلمُ تأويلَه إلا الله تعالى باتِّفَاقِ السلف والخَلَف؛ كحقيقة الذاتِ الإلهية، وحقيقة الصفات، وعِلْمِ الساعة، والغيب الذي لا يعلمُه إلا الله تعالى.

وأرى مع ذلك أن الراسخين في العلم يعلمون تأويلَ المتشابِه الإضافي بقدر الوُسع والاستطاعة البشرية على قانون التأويل الإسلامي(١).

وقد توافق ما توصَّلَ إليه الراسخون في العلم مع ما أُثِرَ عن سلف هذه الأمة؛ مما يدلُّ على سَعَةِ علمهم بالقرآن والسنة واللغة، واتِّساع أُفُقِهم في الفقه والفهم والعِلْم.

---

(١) وقد تقدم ذكره.

يقول ابن قُتيبة[1]: ولسنا ممن يزعم أن المتشابه لا يعلَمُه الراسخون في العلم؛ فهذا غلطٌ من مُتَأَوِّلِيهِ على اللغة، والمعنى: لأن الله تعالى لم ينزِّل شيئًا من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدلُّ به على معنًى أراده، ولو كان المتشابه لا يعلمُه غيرُه لَلَزِمَنَا للطاعِن فيه مقالٌ:

وهل يجوزُ لأحدٍ أن يقول: إن رسول الله ﷺ لم يكن يعرِف المتشابِه؟ وإذا جاز أن يعرفَه مع قول الله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾، جاز أن يعرفه الربَّانِيُّون من صحابته؛ فقد علَّمَ عليًّا التفسيرَ، ودعا لابنِ عبَّاسٍ فقال: "**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**"[2]، ورُوِيَ عن ابن عبَّاسٍ أنه قال: "**كلُّ القرآنِ أَعْلَمُ إِلَّا أَرْبعًا: غِسْلِينَ، وَحَنَانًا، والْأَوَّاه، والرَّقِيم**"، وقد عَلِمَها، حتى قال فيها بعدُ: "**ما من آيةٍ من كتابِ الله إلَّا وأنا أَعْلَمُ تَأْوِيلَها**"؛ أي تفسيرها.

يقول ابن قُتيبة: ولو لم يكن للراسخين في العلم حظٌّ في المتشابِه إلا أن يقولوا ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾، لم يكن للراسخين فضلٌ على المتعلِّمِين، بل على جَهَلَةِ المسلمين؛ لأنهم جميعًا يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾.

ثم يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن قال قائلٌ: كيف يجوزُ في اللغة أن يَعْلَمَهُ الراسخون في العلم، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، وأنت إذا أشركت الراسخين في العلم انقطعوا عن ﴿يَقُولُونَ﴾، وليست ههنا واوُ نَسَقٍ تُوجِبُ للراسخين فِعْلَيْنِ؟

---

(١) ابن قتيبة: تأويلُ مشكِلِ القرآن: (٩٨ـ١٠١).

(٢) رواه الشيخان.

قُلْنَا: إن ﴿يَقُولُونَ﴾ ههنا في معنى الحال؛ كأنه قال: الراسخون في العلمِ قائلين آمنَّا به؛ ومثلُه في الكلام: لا يأتيك إلا عبدُ الله وزيدٌ يقول: أنا مسرورٌ بزيارتك؛ يريد: لا يأتيك إلا عبد الله وزيدٌ قائلاً: أنا مسرورٌ بزيارتك"[١].

ويقول "ابن تيمية" بعد أن ذَكَرَ أن الوقف على لفظ الجلالةِ عند جُمهور سَلَفِ الأمَّة وخلفها، وأن هذا هو المأثورُ عن أُبَيٍّ بن كعبٍ وابن مسعودٍ، وابن عبَّاسٍ وغيرهم؛ يقول: ورُوِيَ عن مجاهدٍ وطائفةٍ: أن الراسخين في العلم يعلمون تأويلَه[٢].

كما ذَكَرَ في تفسير سورة الإخلاص[٣] أن الإمام أحمد بن حنبل ذهب إلى أن الراسخين في العِلْمِ يَعْلَمُون التأويلَ الصحيحَ للمتشابِه، ثم قال: وهذا القولُ هو اختيارُ كثيرٍ من أهل السنة؛ منهم: ابن قُتيبة، وأبو سُليمان الدِّمشقي، وغيرهما.

ثم يقول: (ولا منافاةَ بين القولينِ عند التحقيق)[٤].

وقد قال النوويُّ ـ فيما تقدَّم ـ أن الخلاف بينهما لفظيٌّ.

أما التحقيقُ الذي أشار إليه "ابن تيمية"؛ فيتجلَّى فيما ذهب إليه في مكانٍ آخرَ حينما قسَّمَ المتشابِه إلى نَوْعَيْنِ:

١ ـ متشابِهٌ حقيقيٌّ لا يعلمه إلا اللهُ تعالى؛ كالكلامِ في حقيقةِ الذاتِ

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مُشْكِلِ القرآن: ٩٨ ـ ١٠١.

(٢) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، ٣٣.

(٣) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، ١٢١.

(٤) ابن تيمية: التدمرية، ص٣٣.

الإلهية، وحقيقة الصفات، وحقيقةِ ما جاء في اليوم الآخِرِ؛ وهذا النوع من المتشابِه لا يعلمُه إلا الله تعالى اتِّفَاقًا بين السلف والخَلَف.

٢ ـ ومتشابِهٌ إضافيٌّ: هو بالنسبةِ للبعض متشابهٌ، وبالنسبة لغيرهم غيرُ متشابِهٍ، أو بعضُه متشابِهٌ، وبعضُه غير متشابِه، وهو غيرُ ما تقدَّمَ مما جاء به القرآن الكريم والسنة المطهَّرة، وهذا النوعُ يعلمُه الراسخونَ في العِلْمِ دونَ غيرِهم ممن لا يعْلَمُه مطلقًا، أو يَعْلَمُ بعضَهُ دونَ بعضٍ، وهذا أيضًا محلُّ اتِّفاقٍ؛ حيث وردَ عن ابن عبَّاسٍ أنه كان يعلمُ كلَّ ما وردَ به القرآنُ، وتعلَّمَهُ منه مجاهدٌ وغيرُهما، وإنما أمسك عنه البعضُ تَورُّعًا أو خوفًا من الوقوع في غير ما أرادَه اللهُ بها.

وأمَّا أن الأمرَ بينهما يعودُ إلى الاختلاف اللفظي، كما قال النوويُّ؛ فلأن كلاًّ من السلَفِ والخلفِ مُؤَوِّلٌ؛ سواءٌ كان تأويلاً إجماليًّا بإخراج اللفظِ عن المعنى الظاهرِ المتعارَفِ عند الناس إلى معنًى ما يتَّفِقُ مع ما ورد من التنزيه لقُدسِ الله تعالى وجلاله، مع التوقُّفِ عند تحديدِ هذا المعنى وبيانه تفصيليًّا، بل مع تفويضِ عِلْمِ ذلك إلى الله تعالى.

أو كان مع بيانِ المعنى وتحديدِه بحيث يتَّفِقُ مع تنزيه الله تعالى، عما لا يليقُ به، ومع عدمِ القطعِ بأن ذلك هو مرادُ الله تعالى من هذه المتشابهات؛ فكلاهما على ذلك مُؤَوِّلٌ، وكلاهما مُنَزِّهٌ؛ وعليه ليس بينهما خلافٌ حقيقيٌّ، كما قال النوويُّ.

وأرى بعد هذا الذي تقدَّم:

أن هؤلاء الذينَ يعملون على التباعدِ بين الفريقين من أتْبَاعِ هؤلاءِ،

وأولئك إلى درجةِ تكفيرِ كلٍّ منهما لغيره، وقيام القطيعةِ بينهما هم مأثومون؛ من حيث يرجون المَثُوبَة عند الله؛ لأنهم مضلِّلون للناس بعلمهم، أو بجهلهم على حدٍّ سواء، ومُفَرِّقون بين أمَّةٍ أراد الله لها الوَحْدَة والائتلاف.

والذي نراه: أن كلاً من الفريقين على خيرٍ وإنِ اختلفُوا؛ فكلٌّ منهما مُؤَوِّلٌ تأويلاً إجماليًّا؛ كما عند السلف، أو تفصيليًّا كما عند الخَلَف، وكلٌّ منهما مُنَزِّهٌ لقُدس الله تعالى وجلاله عما تُوهِمُه ظواهرُ هذه المتشابهات، بل لقد بالغَ السلفُ في ذلك إلى درجة أن قال بعضُهم: إن من قرأ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾، أو ذكر الحديثَ الشريفَ: "**قَلْبُ الْـمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ**"، وأشارَ بيده، أو رَفَعَ إصبعيه وَجَبَ قَطْعُ يده، وقَطْعُ إصبعيه[١]؛ إمعانًا في التنزيه، وقطعًا لشائبةِ التَّشْبيه.

يقول العلاَّمة ابنُ عاشور[٢]: "إن الذين أثبتوا لله تعالى ما وردَ في القرآن مما نُسَمِّيه بالمتشابه؛ إنَّما أثبتوه مع التنزيه عن ظاهره؛ لذا لا خلافَ في إعمال قولِه تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾، وأنه لا شبيهَ له، ولا نظير.

وإذ قدِ اتَّفَقْنَا على هذا الأصل، لم يبقَ خلافٌ في تأويل النصوصِ المُوهِمَة للتشبيه، إلا أن تأويلَ سَلَفِنا كان تأويلاً إجماليًّا، وتأويلُ خَلَفِهم تأويلٌ تفصيليٌّ كتأويلهم اليد بالقدرة، والعين بالعلم، وبَسْط اليدين بالجُود، والوجه بالذات ... إلخ.

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل / ٩٥؛ تحقيق بدران، الأنجلو المصرية.

(٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير، م١٠، ج٢٥، ٤٨.

ويقول الشيخ الشِّنْقِيطي[1]، وهو من السلفية المنزِّهَة: "إن السلفَ والخَلَف متَّفِقَانِ على التأويل، وإن الخلافَ بينهما لفظيٌّ؛ لإجماعهم على صرفِ اللفظ عن ظاهره، ولكن تأويل السلف إجماليٌّ؛ لتفويضهم إلى الله تعالى في المعنى المرادِ من اللفظ الذي هو غيرُ ظاهِره، المنزَّه عنه تعالى، وتأويلُ الخلفِ تفصيليٌّ لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدِعِين...". وهذا ما ذكره من قبلُ الإمامُ النوويُّ، وغيرُه من المحقِّقِين.

ولهذا قالوا: طريقةَ السلف أسلم، وطريقةَ الخَلَفِ أعلم؛ لفصيلهم ما أجمله السلف.

وقد كان من السلفِ مَنْ هو أعلَمُ من الخَلَفِ كعليٍّ وابن عبَّاسٍ، ومجاهدٍ، وغيرهم لقرب عهدهم بالوحي والنبوة، وعلمهم بأسباب النزول، وقرائنِ الأحوال؛ مما لم يشهدْهُ غيرُهم.

ولكنَّ عِلْمَ هؤلاءِ لا يعني أن كلَّ السلفِ كانوا كذلك، بل كان من بينهم مَن يعلَمُ، ومَن لا يعلم، وكان بينَهم من يَعْلَمُ أكثرَ مما يعلمُه غيرُه.

ولم يُعْلَمْ آحادُهم معصومًا أو مقدَّسًا، وإن كانتِ العِصمةُ لمجموعِهم دون آحادِهم.

---

(١) الشنقيطي: شرح المشكاة / ٧٦.

الذات الإلهية وجوداً وإدراكًا

الذات الإلهية وجودًا وإدراكًا

الذاتُ لغةً: هي حقيقة الموجود ومقوِّماته(١).

وذاتُ الشيء: نفسُه وعينُه؛ وهي لا تَخْلو عن العرض(٢).

والذاتيُّ: هو ما يُنسَبُ إلى الذات؛ مما يتَّصِلُ بها، أو يخضعُ لها؛ فيقالُ: تفكيرٌ ذاتي، وإدراكٌ ذاتي، ويقابِلُ الموضوعيَّ(٣).

والذاتيُّ لكلِّ شيءٍ: ما يخصُّه ويميِّزُه عن جميعِ ما عداه.

والفرقُ بين الذاتِ والشخص: أن الذات أعمُّ من الشخص؛ لأن الذات تُطْلَقُ على الجسمِ وغيرِه، والشخصُ لا يُطْلَقُ إلا على الجسم(٤).

وتُطْلَقُ الذاتُ، والحقيقةُ، والماهيَّةُ إذا لاحظ العقلُ وجودَها بمعنًى؛ فإذا لُوحِظَ مع الماهيَّة المجرَّدة وجودها قيل لها ذات أو حقيقة.

وذاتُ الواجبِ (الله)، أو ماهيَّتُه تعالى، أو الحقيقة الإلهية يجبُ أن تكونَ مخالِفَةً مخالَفَةً تامَّة لسائر الذوات في الماهية والحقيقة؛ بحيث لا يكون بينها وبين سائر الذواتِ مشاركةٌ، أو مشابَهَةٌ بوجهٍ من الوجوه، ضرورةَ مخالفةِ الواجبِ للممكنِ، أو القديمِ للحادثِ، أو الخالِقِ للمخلوقِ: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن

---

(١) المعجم الفلسفي: ٨٧؛ مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٧٩م.

(٢) الجرجاني: التعريفات، ١٤٣. والعَرَضُ: هو ما يَقُومُ بغيرِه، ولا قِوامَ له بذاتِه؛ كالصِّفَاتِ والألوان.

(٣) المعجم الفلسفي: ٨٧.

(٤) الجرجاني: التعريفات، ١٤٣.

لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾، [النحل: ١٧]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾، [الشورى: ١١]، ولكن إذا كانت ذاتُه تعالى مخالِفَةً لسائر الذواتِ لذاتها، فما هي حقيقةُ ذاتِه تعالى وماهيتها؟ وهل يُمْكِنُ للعقلِ البشريِّ إدارك هذه الذات، وليسَ له تصورٌ عنها بوجهٍ من الوجوه؟

يرى جمهورُ العلماءِ: من السلفية، والأشعرية، والمعتزلة، والفلاسفة، وغيرهم أنها مُمْتَنِعَةُ الإدراك؛ فلا يُمْكِنُ للعقول البشرية أن تُدْرِكَ حقيقةَ ذاتِه سبحانه، وإن كانتْ تُدْرِكُ وجودَه، لكن لا يَلْزَمُ من إدراكِ الوجودِ إدراكُ الذات؛ كما لا يلزمُ من عدمِ إدراكِ الذاتِ عدمُ إدراكِ الوجود.

فمعرفتُنا بالله سبحانه إنما تَرْجِعُ إلى معرفتِنَا بوجودِه، ونعوتِه، وأفعالِه، لا إلى معرفتِنا بحقيقةِ ذاتِه سبحانه؛ بل إن معرفتَنا بنعوتِه أو بصفاتِ كمالِه سبحانه، ليست معرفةً بحقيقةِ الصفات، والكمالاتِ التي تَخُصُّه سبحانه، بل إن لُغَتَنَا وتعبيراتِنا عما نعلمُه منها؛ هي أعجزُ من أن تُعَبِّرَ عن هذه الصفاتِ والكمالات بما يليقُ وجلال الحقِّ سبحانه؛ فهي لا تَخْلُو من شائِبَةِ التشبيهِ، أو غائلةِ التعطيل.

وعلى ذلك فحقيقة الذاتِ؛ بل وحقيقةُ الصفاتِ كذلك لا يعلمها إلا الله تعالى.

ومن ثَمَّ تَصْدُقُ الحِكْمَةُ الصوفيَّةُ القائلَةُ:

الْعَجْزُ عَنْ دَرْكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكُ   وَالْبَحْثُ عَنْ سِرِّ كُنْهِ الذَّاتِ إِشْرَاكُ(١)

يقولُ الإمامُ الحُجَّةُ (أبو حامدٍ الغزاليُّ):

"ينبغي قبلَ كلِّ شيءٍ: العلمُ بأنه لا يَعْرِفُ اللهَ حقَّ معرفته إلا اللهُ، ولا يُحيط بكُنْهِ جلاله سواه... وكيف يطمعُ الإنسانُ أن يعرفَ اللهَ حقَّ معرفتِه، وهو لا يعرِفُ نفسَهُ حقَّ معرفتِها؛ وإنما يعرفُ نفسَه بأفعالِها وأوصافِها، ولا يُدْرِكُ ماهيَّتَها... فإذا عَرَفْتَ هذا، فاعْلَمْ أن مُنتهى معرفةِ الخلق: علْمُهم بأنَّ هذا العالَمَ العجيبَ المنظومَ المرتَّبَ يحتاجُ إلى مُدَبِّرٍ حيٍّ قادرٍ عالمٍ لا يُشْبِهُ العالَمَ، ولا يُشْبِهُهُ العالَمُ؛ فدلَّ الخلقُ عنده على إثباتِ شيءٍ ما؛ منه صدر الخلقُ، وهذا معرفةُ فعله لا معرفة ذاته.

ويدلُّ على إثباتِ الحياة، والعلم، والقدرة، وهذا علمٌ بالأوصاف لا بالحقيقة، وليس ذلك علمًا بحقيقة الأوصافِ أيضًا، بل بنوعٍ من المُقايَسة.

وذلك يدل على أنه يستحيل عليه الحدوث، والجِسْميَّةُ، والعرضية... إلخ. وهذا علمٌ بسلبِ أمورٍ عنه، وليس علمًا بحقيقة الذات.

وإلى هذه المناهجِ الثلاثة:

أ ـ معرفة أفعالِه لا معرفُة ذاته.

ب ـ معرفةُ صفاتِه دون ذاتِه.

جـ ـ معرفةُ ما يتنافى مع صفاتِ ذاته.

---

(١) العبارةُ الأولى تُنْسَبُ إلى الصِّدِّيق "أبي بكرٍ" رضي الله عنه، والثانية: من قول الشريف المرتضَى. انظر: الدواني على العقائدِ العضدية، (١/ ١٩٠)، تحقيق دنيا.

إلى هذه المناهجِ الثلاثة تَرْجِعُ معرفةُ الخلق بالله تعالى[(١)].

فثبت بهذا: أن واجبَ الوجودِ (اللهُ) سبحانه لا يُشْبِهُهُ غيرُه البتَّةَ، ولا يصِلُ أحدٌ إلى كُنْهِ معرفته، ولذلك لم يُعْطِ أجلَّ خَلْقِه النبيَّ ﷺ إلا أسماء حجبه بها، فقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، [الأعلى: ١]، ثم يقول: "**فَوَاللَّـهِ مَا عَرَفَ اللَّـهَ غَيْرُ اللَّـهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**"[(٢)]؛ يعني على سبيل الإحاطة والكمال الذي يَلِيقُ به سبحانه.

ويقولُ العلامةُ "ابن الوزير" في معنى قوله تعالى: ﴿ولا يحيطون به علما﴾، [طه: ١١٠]: "والذي وَضَحَ لي وضوحًا لا ريب فيه: أن الكلام في ذات الله تعالى على جهة التَّصَوُّر والتفصيل، أو على جهة الإحاطة والشمول كِلاهما باطلٌ، بل من المتشابِه ـ الحقيقيِّ ـ الممنوع الذي لا يعلمُه إلا الله تعالى"[(٣)].

ويرى الإمامُ "ابن تيمية": أن كُنْهَ الذاتِ والصفات الإلهية من المتشابِهِ الحقيقيِّ الذي لا يَعْلَمُ تأويلَه إلا اللهُ".

ويقول الأستاذ الإمام (الشيخ محمد عبده) في العصر الحديث:

"وأمَّا التفكيرُ في ذاتِ الخالِقِ فهو طلبٌ للاكْتِنَاهِ من جهة، وهو مُمْتَنِعٌ على العقل البشريِّ... وتطاولٌ إلى ما لا تَبْلُغُه القوَّةُ البشرية، فهو عَبَثٌ ومَهْلَكَة؛ عبثٌ لأنه سعيٌ إلى ما لا يُدْرَكُ، ومَهْلَكَةٌ: لأنه يؤدِّي إلى الخَبْطِ في الاعتقادِ؛

---

(١) الغزالي: رسالةٌ في معرفة الله تعالى؛ مُلْحَقَةٌ بالاقتصادِ في الاعتقاد / ٢٢١.

(٢) الغزالي: معارج القدس، ١٦٤.

(٣) ابن الوزير: إيثار الحقِّ على الخلق / ٩٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

لأنه تحديدٌ لما لا يجوزُ تحديدُه، وحصرٌ لما لا يصحُّ حصرُه"[١].

أما غيرُ هؤلاءِ من المتكلِّمين فَيَرَوْنَ: أن إدراكَ ذاتِه سبحانه ليس مُمْتَنِعًا لذاته، بل هو أمرٌ مُمْكِنٌ إلا أَنَّهُ غيرُ واقِعٍ؛ لأننا لم نُعْطَ من الإمكاناتِ ما به نُدْرِكُ ذاتَه سبحانه، ولو أن الله تعالى خَلَقَ فينا الاستعدادات والإمكانات التي نُدْرِكُ بها ذاتَه سبحانه لأمكَن لنا ذلك.

والمآلُ لرأي الفريقين واحدٌ؛ وهو عدمُ الإدراكِ للذات الإلهية؛ سواءٌ لاستحالةِ إدراكِها، أو لعَدَمِ الإمكاناتِ والاستعدادِ لإدراكها.

وأرى: أن معرفةَ كُنْهِ الذات العلية وصفاتها، أو النظر والتفكُّر والبحث في حقيقتها ليس مطلبًا شرعيًّا؛ لأن الله تعالى لم يُكَلِّفْنَا ذلك؛ بل قد وردَ ما يمنعنا من النظرِ والبحثِ فيها، وفي الحديثِ الشريفِ: "**تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّـهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ؛ فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقْدُرُوا قَدْرَهُ**"[٢]. ويقول جل ذِكْرُه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾، [طه: ١١٠]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾، [الأنعام: ١٠٣]، والله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾، [الشورى: ١١]؛ وحيثُ كان الأمرُ كذلكَ، ونحنُ لم نُعْطَ من وسائِلِ الإدراكِ وأدواتِه ما نستطيع به حتى معرفةَ أنفسِنا وذواتنا على الحقيقة، وما تزالُ أبحاثُ العلماءِ حتى اليومَ في حقيقةِ النَّفَسِ، والعقلِ، والرُّوحِ، وصِلَة النفس، أو الرُّوحِ بالبدن، وعلاقتها به، وغيرها ما تزال محلَّ اجتهادِ العلماء، ومجالَ بحثهم دون

(١) الشيخ محمد عبده / رسالة التوحيد / ٥٢.

(٢) رواه أبو نُعَيْم في الحلية؛ والحديث وإن كانَ في سَنَدِه ضعيفٌ، إلا أَنَّهُ صحيحُ المعنى، ويدلُّ له الآياتُ بعدَه.

أن يَصِلُوا إلى نتيجةٍ حاسمة، أو رأيٍ قاطع، وربما لن يَصِلُوا؛ فمن بابِ أولى لن يَصِلَ أحدٌ إلى قليلٍ أو كثيرٍ بالنسبة لاكْتِنَاهِ ذات الواجب سبحانه، ولن نعرف عنها أكثرَ مما يعرفُه الأكْمَهُ عن الألوان.

وليسَ معنى ذلك أنَّني أقول بامتناعِ معرفة ذاتِ الواجب وصفاتِه بالكُنْهِ لذاتِها؛ بل لأننا ـ كما قال الفريقُ الثاني ـ لم نُزَوَّد من العلم أو وسائِله بما يكفي لإدراكِها: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، [الإسراء: ٨٥]. ولو أن الله تعالى وَهَبَنَا من العلم، أو من وسائله وأدواتِه ما به نُدْرِكُ ذاتَه سبحانه لأمكننا ذلك.

أمَّا أن نُدْرِكَ المُطْلَقَ واللامتناهي بعقولٍ وأدواتٍ هي وسائلُ الإدراكِ للمتناهي، أو أن نعبِّرَ عن المُطْلَقِ واللامتناهي بلغةٍ هي وسيلةُ التعبير عن المتناهي؛ فهو تجاوزٌ للحدِّ، واستخدامٌ للعقل في غير محلِّه، وإقحامٌ له في غيرِ موضِعِه، واستخدامٌ للغةِ في غيرِ ما تستطيعُ اللغةُ التعبيرُ عنه.

ولذلك فالبحثُ في كُنْهِ الذاتِ الإلهية وصفاتِها ـ فوق مخالَفَتِه للأمر ـ يُعْتَبَرُ عَبَثًا، ومضيعةً للوقت وللجهدِ، وإجهادًا للعقل والفكر دونَها طائلٍ، وفي غير فائدة.

وَيُبَيِّنُ لنا الإمامُ الغزاليُّ سرَّ عدم إدراكِ ذاته سبحانه، مع شدَّةِ ظهورِها بسببٍ طريفٍ فيقولُ: إن ما تَقْصُرُ عن فهمه عقولُنا له سببانِ:

أحدُهما: خفاؤه في نفسه وغموضُه، وهذا لا يَخْفَى مثالُه في الواقِعِ (كالعقلِ، والروح، وغيرِهما).

والثاني: ما يتناهى ظهورُه ووضوحُه.

ويمثِّلُ لهذا الأخيرِ بالخُفَّاشِ الذي يُبْصِرُ بالليل، ولا يبصر بالنهار،

وليس ذلك لخفاءِ النهارِ واستتارِه، وإنما لشدَّةِ ظهورِهِ ووضوحه، فتكون قوةُ الضوءِ مع ضعفِ البصرِ سببًا لامتناعِ إبصاره؛ فلا يرى شيئًا حتى يمتزجَ الضوءُ بالظلام.

فكذلك ضعفُ عقولِنا، وشدَّةُ جمالِ الحضرة الإلهية وإشراقِها، وغاية استغراقِها وشمولها كان سببًا في عدم إدراكِها، فصار ظهورُه سبحانه سببَ خفائِه!!

ولا عجبَ: فإن الأشياء تُسْتَبَانُ بأضدادها، وما عم وجوده، حتى إنه لا ضدَّ له، عَسُرَ إدراكُه: فسبحان مَنِ احتجبَ بإشراقِ نورِه، واختفَى عن البصائرِ والأبصارِ لشدَّةِ ظهوره"[١]!!

ومما يُنْسَبُ إلى الإمام عليٍّ رضي الله عنه قولُه:

كَيْفِيَّةُ الْـمَرْءِ لَيْسَ الْـمَرْءُ يُدْرِكُهَا ... فَكَيْفَ كَيْفِيَّةُ الْـجَبَّارِ ذِي الْقِدَم

هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ الْأَشْيَاءَ مُبْتَدِعًا ... فَكَيْفَ يُدْرِكُهُ مُسْتَحْدَثُ النَّسَم

وهذا هو رأي الإمام "ابن تيمية" كذلك كما سيأتي في موضعه بمشيئة الله تعالى.

ويقول المرحوم الدكتور / محمد غلاَّب عن (الإله) في العصر الحديث:

"إنه قبلَ كلِّ شيءٍ موجودٌ غيرُ متناهٍ[٢]، وإذا كان من المُغالاة أن يُقال:

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين؛ تحت عنوان: السبب في قصور أفهامِ الخَلْقِ عن معرفة الله سبحانه.

(٢) أي لا حدَّ له ولا نهاية.

غيرُ قابلٍ للإدراكِ ـ أي مستحيلُ الإدراك ـ فإن الذي لا ريبَ فيه: أنَّ كُنْهَهُ غيرُ قابلٍ للمَفْهُومِيَّة، وأن العقلَ البشريَّ لا يستطيعُ أن يُحِيطَ بكمالات ذاتِه، وإن أَلَمَّ بشيءٍ منها، كان ذلك عن طريقِ القياسِ والاستنباطِ؛ مما نشاهِدُه حَوْلَنا، أو يبدو لنا في صورة الكمالِ"[١]، ولكن الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وقياس الغائبِ[٢] على الشاهدِ قياسٌ فاسدٌ.

ولكن: إذا كانت ذاتُه سبحانه، وصفاتُه جلَّ ذِكْرُه غيرَ مُدْرَكَةٍ بالكُنْهِ والحقيقة، إما لاستحالة إدراكِها، أو لعدمِ القدرة على إدراكِها؛ فهل هذا ينفي وجودَها؟ أو يقدحُ في معرفتنا لدلائلِ وجودِها بخصائصِها وأفعالِها؟

الحقيقة: أن كثيرًا من حقائقِ الأشياءِ لا يستطيع العقلُ إدراكَها، ولم يَصِل العلم أو العقلُ إلى معرفة كُنْهِهَا، ومع ذلك نؤمِنُ بوجودِها؛ ـ لدلائل وجودِها ـ إيمانًا جازمًا لا يخالِجُه شكٌّ، ولا تعتريه رِيبَةٌ.

فقصورُ العقلِ مثلاً أو عجزُه عن إدراكِ حقيقة النفس، أو العقل، أو الرُّوح لا يَنْفِي وجودَها، وقصورُ العقل، أو العِلْمِ عن معرفةِ حقيقةِ الضوء أو حتى المادَّةِ لا ينفي وجودَهُما؛ بل هما أظهرُ الأشياءِ، وأثبتُها لدى الإنسان.

فكذلك قصورُ العقلِ عن إدراكِ حقيقةِ الذاتِ الإلهية، أو إدراكِ حقيقةِ صفاتِها لا ينفِي وجودَها، أو لا يَعْنِي أنها غيرُ موجودة، بل وجودُه سبحانه أظهرُ الأشياء، بل في حكم الضرورات التي لا يُنْكِرُها إلا مكابِرٌ قد ألغى

---

(١) د/ غلاب: مشكلة الألوهية /٥٤، ط. الحلبي، ١٩٥١م.

(٢) والله تعالى ليس غائبًا؛ بل حاضرًا أزلًا وأبدًا؛ وإنما المرادُ عدمُ رؤيته وخفاؤه عن العيون.

فطرتَهُ، وأغفلَ عقلَهُ[1].

ونتهي مما تقدَّم إلى عَدَمِ إدراكِ حقيقةِ الذات الإلهية، بل وعدم إدراكِ حقيقةِ صفاتِها على وجهِ الإحاطة والكمال اللائِقِ بها، إما لامتناعِها لذاتِها، وإما لعَدَمِ خَلْقِ الإمكانات والاستعدادات اللازمة لإدراكِها فينا.

ولكنَّ فريقًا ممَّن أَفِنَت عقولُهم من المشبِّهَة والمجسِّمَة: من الهِشامية، والكَرَّامية والحَشْوية وغيرِهم نراهم يخوضون في الذاتِ الإلهيةِ المقدَّسة وصفاتِها بغيرِ أثارةٍ من علم؛ وكأنَّهم يرونَها جسمًا، ويحيطون بها علمًا، ويقيسون ربهم على مثالهم.

---

(١) أما دلائلُ وجودِه سبحانه فأكثر من أن تُحْصَى وهي من الجلاءِ والوضوحِ بحيث لا تخفَى.

راجع كتابنا: محاضرات في العقيدة والتوحيد / ٣١٤، وما بعدها ـ مطبعة الشمس، الطبعة الأولى.

الذات الإلهية بين التنزيه والتجريد والتشبيه

الذات الإلهية بين التنزيه والتجريد والتشبيه

الذات: هي الحقيقةُ الإلهية ـ التي تقدَّم الحديثُ عنها، والتي لا يُمْكِنُ إدراكُها بوسائل الإدراكِ الحسيَّة أو العقلية؛ لأنها مخالِفَةٌ مخالَفَةً تامَّةً لسائر الذوات، وليس لنا تصوُّرٌ عنها بوجْهٍ من الوجوهِ؛ لأن الله ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾؛ وإنما ترجعُ معرفتُنا بالله سبحانه إلى معرفتِنا بوجوده وصفاتِ ذاتِه، وأفعالِه التي تخصُّه سبحانَه، بل إن معرفتنا بصفاتِه ليست معرفاً بحقيقةِ الصفاتِ وكُنْهِها، كما أنَّ لُغَتَنَا وتعبيراتِنا هي أعجزُ من أن تعبِّرَ عن هذه الصفاتِ بما يليقُ بجلالِ الحقِّ سبحانه؛ فهي لا تَخْلُو من شائبةِ التشبيه، أو غائلةِ التعطيل؛ لأن لغة المُتَنَاهِي لا تستطيعُ التعبيرَ اللائقَ عن اللامتناهي إلا بمقدارِ ما يفْهَمُهُ المتناهِي منها، كما تقدم.

والله تعالى موجودٌ، وكلُّ موجودٍ لا بدَّ له من صفاتٍ(١) تُمَيِّزُهُ عن غيره، وصفاتُ ربِّنا ﷻ ليست كصفات غيرِه من المخلوقات؛ فكما أن ذاتَه تعالى ليست كغيرِها من الذوات؛ فكذلك صفاتُه تعالى ليست كغَيْرِها من الصفاتِ

---

(١) الصفات: جمعُ صفةٍ؛ والصفة هي: الاسم الدالُّ على بعضِ أحوالِ الذات؛ نحو: طويل، وقصير، وعاقل، وأحمق... إلخ. وهي بالنسبة لله تعالى: منها الصفاتُ الجلالية؛ كالقهر، والعزة، والعظمة... ومنها الجمالية: كاللطفِ والرحمة... ومنها الذاتية: وهي ما يُوصَفُ بها، ولا يُوصَفُ بضدِّها؛ كالقدرة، والإرادةِ، والعلم...
ومنها الفعلية: وهي ما يجوز أن يَتَّصِفَ بها، وأن يَتَّصِفَ بضدها؛ كالرضا والرحمة، والسخط والغضب... إلخ. الجرجاني / ١٧٥.

لما يأتي:

١ ـ لأنها كاملةٌ كمالًا مُطْلَقًا؛ لكونِها صفاتِ ذاتٍ كاملةٍ كمالًا مُطلقًا، ومن كمال الذاتِ استمدت كمالَهَا؛ وليست ذاتُه تعالى مُسْتَكْمَلَةً بصفاتها ـ كما في غيرِه من المخلوقات ـ بل لكمالِ الذاتِ كان كمالُ الصفات، بخلاف ذواتِ غيرِه سبحانه؛ فهي ناقصةٌ في ذاتِها، مُسْتَكْمَلَةٌ بصفاتها، كما أن صفاتِها محدودةٌ وليست كاملة كمالًا مطلقًا؛ كصفات الحقِّ سبحانه.

٢ ـ صفاتُه تعالى ملازمةٌ لذاتِه لا تنفكُّ عنها، قديمةٌ بقِدَمِها، لا أوَّلَ لها، ولا نهايةَ لبقائِها.. بخلافِ غيرِها من الصفات؛ فهي حادثةٌ بحدوثِ ذواتِها، فانيةٌ بفنائها.

٣ ـ صفاتُه تعالى له من ذاتِه، وصفاتُ غيرِه مُسْتَمَدَّةٌ من غيرِها، والاشتراكُ بينهما إنما هو في الاسمِ فقط، دون المُسَمَّى.

ولـمَّا كانت صفاتُه تعالى لا تتناهى، وكمالاتُه لا حدَّ لها، **وما لا يتناهَى لا يُمْكِنُ تحديدُه أو حصرُه، فقد آمنَ السلفُ الصالحُ، وأهل السُّنَّةِ جميعًا بوجوبِ اتِّصَافِهِ تعالى إجمالًا بكل كمالٍ يليقُ بذاتِه تعالى.**

وأما تفصيلاً: فقد حصر ـ المتأخرون منهم ـ الصفات الجوامع التي يعود إليها غيرُها من الصفات، وقسَّمُوها بحسب أنواعِها إلى أقسامٍ يَسْهُلُ معها فَهْمُها؛ لا سِيَّما للدارسين لها(١).

(١) راجع كتابنَا: دراسات في العقيدة، القسم الثاني في الأسماء والصفات / ٦٧، وما بعدها.

التنزيه:

التنزيهُ لغة: تبعيدُ الربِّ سبحانه عن أوصافِ البشر[١]، بل عن أوصافِ المخلوقاتِ جميعًا: من البشر والجِنِّ والملائكةِ وغيرِها.

والنزاهَةُ: البُعْدُ عن السوءِ وترْكُ الشُّبُهَات[٢].

ويقابِلُ التنزيهَ: التشبيهُ، والتجسيمُ، والتمثيلُ، والتكييف.

والتنزيه يقتضي ـ لذلك ـ عدمُ التشبيه، أو التجسيم، أو التمثيل، أو التكييف له سبحانه.

كما يقتضي عدمُ إلحاقِ أيِّ نقصٍ لا يليق بذاته تعالى.

والتشبيه في اللغة: التمثيلُ[٣]. والشَّبَهُ والشَّبِيهُ: المِثْلُ... وأشبَهَ الشيءُ الشيءَ: ماثَلَهُ.

والمُشْتَبِهَاتُ من الأمور: المُشكِلات، والمتشابهات: المتماثِلات[٤]. وشابَهَهُ وأشبَهَهُ: ماثَله.

وتشابَهَا، واشْتَبَهَا: أشبَهَ كلٌّ منهما الآخَرَ حتى التبسَا[٥]، واشتبهتِ الأمورُ وتشابَهَت: التبست لاشتباهِ بعضِها ببعضٍ، وشُبِّه عليه الأمرُ: لُبِّسَ عليه.

---

(١) الجرجاني: التعريفات، ٩٣.

(٢) المعجم الوسيط، ٢/ ٩١٥.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، مادة (ش. ب. ه).

(٤) المصدر السابق.

(٥) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، (٤/ ٤٠٨)، دار إحياء التراث.

والمتشابهاتُ: الأمورُ المُشكِلات[١].

والتشبيهُ: تَصَوُّر الآلهة في ذاتها، أو صفاتِها على غِرار الإنسان، وهذه الفكرةُ في أساسِها وَثَنِيَّةٌ قديمةٌ؛ عُرِفَت لدى الشعوب البدائية[٢].

ثم نُقِلَت إلى اليهودية التي تُصَوِّرُ الإلهَ في كتبها بصورةٍ بشرية؛ ومن ثَمَّ كان التأويلُ عند فلاسفتهم، وبقاءُ النصوص على ظاهرِها عند عامَّتِهم.

والتشبيهُ في اصطلاح العلماء هو: تصور الله تعالى في ذاتِه، أو في صفاتِه، أو في أفعالِه التي تخصُّه على مثالِ الحوادِثِ من المخلوقات.

والمشبِّهَةُ: همُ الذين شبَّهُوا الله تعالى بغيرِه من الحوادثِ والمخلوقاتِ في ذاته، أو في صفاتِه، أو في أفعاله، أو في جميعِها.. والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، [الشورى: ١١].

التجسيم:

والتجسيمُ: جَعْلُ الشيء جِسْمًا.

والجِسْمُ: جِماعُ البَدَن، أو الأعضاءُ من الناس، أو الدوابِّ، أو غيرِها.. والجمعُ: أجسامٌ وجُسُوم.

والجِسمُ: الجَسَدُ، وكذلك الجُسْمَانُ، والجُسْمَانُ: الشَّخْصُ[٣] الجسيمُ؛ يُقال له: جسمانٌ وجسيمٌ.

والجسمُ: كلُّ جوهرٍ ماديٍّ يشغلُ حيِّزًا، ويتميَّزُ بالثِّقَلِ والامتداد.

(١) الزمخشري: أساس البلاغة، مادة (ش. ب. هـ).

(٢) المعجم الفلسفي / ٤٤، مجمع اللغة العربية / ١٩٧٩م.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، (١/ ٦٢٤)، دار المعارف.

وعرَّفَهُ الجرجانيُّ بأنه: جوهرٌ قابلٌ للأبعاد الثلاثة؛ الطول، والعرض، والعمق.

فالجسمُ: مركَّبٌ من أبعاضٍ، وأجزاءٍ، ويشغلُ حيزًا من الفراغ، أو ما كان قابلاً لذلك.

والجسمُ أعمُّ من أن يكون ماديًّا؛ كالأجسام المادية، أو غيرِ ماديٍّ؛ كالأرواح، والملائكة.

والله تعالى بذلك ليس جِسْمًا مُرَكَّبًا من أبعاضٍ وأجزاء، وإلا كان محتاجًا إليها، والاحتياجُ دليلُ الإمكان؛ فلا يكون واجبَ الوجودِ لذاته، والتركيبُ محتاجٌ إلى مركَّبٍ من غير ذاتِه، وهو دليلُ الإمكان كذلك، فلا يكون إلهًا.

التمثيل:

والتمثيلُ: إلحاقُ جزئيٍّ بجزئيٍّ آخَرَ في حُكْمِه لمعنًى مشترَكٍ بينهما، أو إثباتُ حُكْمٍ واحدٍ في جزئيٍّ لثبوته في جزئيٍّ لمعنًى مشتركٍ بينهما(١).

والتمثيلُ: المساواة؛ وماثَلَ الشيءُ الشيءَ: شابَهَهُ.

ولا تكونُ المماثَلَةُ إلا بين متَّفِقَيْنِ، بخلافِ المساواة؛ فإنها تكونُ بين المُتَّفِقَيْنِ في الجنس والمختلفين.

فالتساوي: هو التكافؤُ في المقدار؛ بحيثُ لا يزيدُ ولا ينقُص(٢).

ويُفْهَمُ من هذا: أن المساواةَ أعمُّ من المماثَلة، ولكن العكسُ صحيحٌ؛

(١) المعجم الوسيط، (١/ ٥٥).

(٢) المعجم الوسيط / ٥٥.

فقد تكونُ المماثَلةُ بين مختلفَيْنِ كذلك، وتكونُ المماثلةُ في وجهٍ دونَ وجه، ولعل صاحِبَ المعجمِ يعني المماثَلة المطلَقة.

يقولُ الكَفَويُّ (أبو البقاء): المِثْلُ المُطْلَقُ للشيءِ: هو ما يساويه في جميع أوصافِه؛ فإذا قيل: هو مِثْلُه على الإطلاقِ؛ فمعناه: أَنَّهُ يَسدُّ مسدَّه، وإذا قيل: هو مِثْلُه في كذا؛ فهو مساوٍ له في جهةٍ دون جهة؛ وعليه: فقد تكونُ المماثَلَةُ بين مُتَّفِقَيْنِ في الحقيقة، وبين مُخْتَلِفَيْنِ كذلك إلا أنها في الأول تامة، وفي الثاني من وجهٍ دون وجه، وتُطْلَقُ المِثْلِيَّةُ على كلٍّ منهما بهذا الاعتبار(١).

والمِثْلُ مَنْفِيٌّ عن الله تعالى مُطْلَقًا بمقتضى قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، [الشورى: ١١].

التكييفُ:

الكيفُ: هو الصفةُ التي لا يُدْرَكُ الجسمُ إلا بها، كالامتدادِ، والشكلِ، والحجمِ.. إلخ؛ وهو مقابل الكم.

والكيفياتُ الأولية: هي الصفاتُ التي لا يُدْرَكُ الجسم بدونِها كما تقدَّم.

والكيفيات الثانوية: هي الصفات التي يُدْرَكُ الجسمُ بدونِها؛ كاللون، والطعمِ، والرائحة(٢).

وكيفيةُ الشيء: حالُه وصفته.. والكيفيةُ إذا اخْتُصَّت بذواتِ الأنْفُسِ، تُسَمَّى كيفيَّةً نفسانيَّة؛ كالعلمِ، والحياة، وإن كانت راسخةً في موضِعها، تُسَمَّى

(١) الكفويُّ: الكليات، مادة (مثل)، فصل الميم.

(٢) المعجم الفلسفي: ١٥٧، مجمع اللغة العربية.

مَلَكَةً، وإلا سُمِّيَت حالًا، ثم تصيرُ مع الممارسة مَلَكَةً[1].

وعليه: فالتكييفُ هو وصفُ الباري ﷻ بصفةٍ أو هيئةٍ أو وضعٍ لا يتَّفِقُ مع قُدسه سبحانه، والله تعالى ليس له هيئةٌ خاصَّةٌ، ولا وضعٌ معلومٌ، ولا حالٌ، ولا نعلمُ من أمرِه إلا ما أعلَمَنَا إياه في كتاب الله، أو على لسان رسولِه ﷺ.

ويُلاَحَظُ هنا: أن الكيفَ غيرُ الكُنْهِ، والحقيقةِ أو الذات، وإنما هو صِفَةٌ، أو هيئةٌ لها.

التجريد:

التجريدُ بالنسبةِ للذات الإلهية هو: تعطيلُ الذاتِ عن صفاتِها اللائقةِ بها، أو هو نفيُ الصفات التي أثبتَها الله تعالى لذاته؛ وذلك كما فعل غُلاةُ الباطنية والفلاسفة؛ لأن الله تعالى واحِدٌ وحدةً مُطْلَقَة ـ في زعمهم ـ لا يتَّصِفُ بصفةٍ زائدةٍ على ذاتِه، لما يلزمُه من التعدُّدِ والكثرة في ذاتِه تعالى. ويرى الباطنية: أن الله تعالى لا يَتَّصِفُ بصفةٍ ولا بضدِّها، وأن ما ورد في القرآن أو السنة من الصفاتِ إنَّما يليقُ بمخلوقاتِه لا بذاته تعالى.

وقد أجمعَ علماءُ الإسلام على وجوبِ اتصافِه تعالى بكلِّ كمالٍ يليقُ بذاتِه سبحانه، ووجوب تنزيهِه عن كلِّ نقصٍ لا يليقُ بذاتِه سبحانه.

وننتهي بعد ما تقدَّم إلى تفصيلِ آراء المذاهبِ فيما يتعلَّقُ بالذات الإلهية

---

(١) والحالُ من التحوُّل: وهي الكيفية غير الثابتة، أما المَلَكَةُ: فهي هيئةٌ راسخةٌ لا تتحوَّل، وقد تكونُ من قَبْلُ حالًا، ثم مع الممارسة والتعود تصبح مَلَكَةً.

وصفاتها من حيثُ التنزيه، والتجريد، والتجسيم، أو التشبيه.

أَوَّلًا: (التنزيه):

والتنزيهُ: هو عقيدةُ أهل السنة جميعًا: من السلف، والسلفية(١)، والأشعرية، والماتريدية.. وغيرهم ممَّن تمسَّكَ بالكتابِ والسنة؛ عقيدةً ومنهجًا وتطبيقًا وعملاً، وجانَبَ أهل الأهواءِ والبدع.

وقد أطبقَ هؤلاءِ جميعًا على وجوبِ تقديس الذات الإلهية، وتنزيهِها عن كلِّ مُنافٍ للألوهية والوجوب الذاتيِّ، وسَلْبِ كلِّ ما يتنافى مع كمالِ قُدسه، وجلاله سُبْحَانه.

والتنزيه ـ كما تقدَّم ـ هو تعاليه سبحانه عن مشابهةِ المخلوقات: في ذاتِه، وصفاتِه، وأفعالِه، وعن كلِّ نقصٍ لا يليقُ به سبحانه.

فالله تعالى مُنَزَّهٌ عن الشريك، والشبيه، والمثيلِ، والكيف، وأنه تعالى ليسَ جِسمًا، ولا جوهرًا، ولا عَرَضًا... إلخ.

وليسَ يعني ذلك التجريدَ التام، أو التعطيلَ المطلَق لذاتِه سبحانه عما يليقُ به من الصفاتِ الواجبةِ له؛ بل لله تعالى الأسماءُ الحُسْنَى والصفاتُ العُلى اللائقةُ به، والواجبة له، كما أثبتَ الله تعالى ذلك لنفسه، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ﴾، [الأعراف: ١٨٠]، وجميع أسمائِه ما عدَا لفظ الجلالةِ (الله) صفاتٌ لله سبحانه.

---

(١) وأعني: السلفية الصحيحة القائمة على عقيدة السلف الصالح، ومنهجهم في التنزيه دون الحشوية المشبهة.

ويستدلُّ أهل السنة على وجوب تنزيهِه تعالى عن مشابَهَةِ غيرِه من المخلوقاتِ: نقلاً وعقلًا.

أما نقلًا: فهناك الكثيرُ من الأدلة القرآنية والنبويَّة منها:

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، [الإخلاص: ٣]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾، [مريم: ٦٥]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾، [الأنعام: ١٠٣]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾، [طه: ١١٠]، ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، [النحل: ١٧].

فإذا كان مَنْ لا يَخْلُقُ حادثًا وُجِدَ بعد أن لم يكن؛ فالله تعالى ليس كذلك؛ بل هو القديمُ الذي لا أوَّلَ لوجوده.

وإذا كان مَنْ لا يخلقُ فانيًا بعد وجوده؛ فالله تعالى ليس كذلك، بل هو الباقي الذي لا نهاية لوجوده وبقائِه.

وإذا كان مَن لا يَخْلُقُ مُحتاجًا إلى غيره في وجودِه وحياتِه؛ فالله تعالى ليس كذلك، وإنما هو غنيٌّ عن العالمين.

وإذا كان مَنْ لا يخلقُ جسمًا أو جوهرًا أو عرضًا.. فالله تعالى ليس كذلك؛ لأنه لا مِثْلَ له؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، [الشورى: ١١].

وفي الآية الأخيرة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فيها جِماعُ التنزيه لله تعالى:

يقول الراغبُ الأصفهاني[1]: في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾: إن فيها نفيَ المشابهة من كلِّ وجهٍ، وهي لذلك: **(رأس التنزيه وجِماعُه)**؛ لأن (المِثْلَ) أعمُّ الألفاظِ الموضوعةِ للمشابَهَة.

فإن (النِدَّ) يُقال لما يشاركُ في الجوهرِ والذاتِ فقط.

و(الشَّبِيه) يُقال لما يشاركُ في الكيفيَّة فقط.

و(المُساوِي) يُقال لما يشارك في الكمِّية فقط.

و(المُشاكِلُ) يُقال لما يُشارك في القَدْرِ والمساحة فقط.

وأما (المِثْلُ) فعامٌّ في جميع ما تقدَّم.

فإذا (نُفِيَ) (المِثْلُ) عن شيءٍ كما في الآية الكريمة، كان المرادُ نفيَ المشابَهَةِ من كل وجهٍ: ذاتًا وصفةً"؛ فمفهومُ نفيِ "المثلية": سلبُ جميع المعانِي التي تُنَافِي "الألوهية والوجوب الذاتي" من الجسمية، والجوهرية، والعرضية، والجزئية، والتعدد.. إلخ. لما يَلْزَمُ ذلك من الإمكانِ والحدوثِ الذي ينافِي القِدم والوجوب الذاتي.

فنفيُ الجسمية، والجوهرية، والعَرَضِيَّة، والتعدُّد يندرجُ تحتَ نَفْيِ المشابَهَة في الذاتِ والحقيقة بالمقام الأول، ونفيُ المكانِ، والجهة، والزمانِ، والحركةِ، والانتقال يندرجُ تحت نفيِ المشابهة بالمقام الثاني لما يلزَمُه من الجسمية.

ونفيُ الحدوث، والفناء، والاحتياجِ إلى الغير، والتعدد يندرجُ تحت نَفْيِ

---

(١) الراغب الأصفهاني: مفردات القرآن، حرف الكاف.

المشابهة في الصفات.

وهذه الأخيرةُ هي ما يُسَمِّيها العلماءُ بالصفات السلبية "التنزيهية" وهي: القِدَمُ، والبقاءُ، والمخالفةُ للحوادث، والقيامُ بالنفسِ، والوحدانية.

والتعبيرُ القرآنيُّ بقولِه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، يتناولُ نفيَ المماثَلة في أي صورةٍ من الصور التي تتعلَّقُ بذاتِه وصفاتِه جميعًا؛ بل وفي أفعالِه التي تخصُّه سبحانه كالخلقِ والإحياءِ والإماتةِ والرزْقِ... إلخ.

وكلمة ﴿لَيْسَ﴾ كلمةٌ دالَّةٌ على نَفْيِ مضمون الجملة مطلقًا، ما لم تقْتَرِن بزمانٍ؛ كأن نقول: ليس محمدٌ قائمًا الآن.

وهي في حقِّ الله تعالى غيرُ مقتَرِنَةٍ بزمانٍ أو مكانٍ؛ لأن الله تعالى هو خالقُ الزمانِ والمكانِ جميعًا، وقد كان قبلَ الزمانِ والمكان، أو كان ولم يَكُنْ ثَمَّ زمانٌ ولا مكان.

و﴿شَىْءٌ﴾ نكرةٌ جاءت في سِياقِ النَّفْيِ، والنكرة في سياقِ النَّفْيِ تفيدُ العموم، وعليه فلا يُقال: إن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ولم يقل: "كل شيء"؛ فهما بمعنًى.

وهذا كقولِنا: "لا إلهَ إلا اللهُ"، فلو لم تكنِ النَّكِرَةُ في سياقِ النَّفْيِ تفيدُ العمومَ، لم يكن في ذلك نفيٌ لدعوى منِ ادَّعى إلهًا غيرَ الله.

والتَّمْثِيلُ ـ كما يقول الراغبُ ـ أبلغُ من التشبيه؛ لأن كلَّ تمثيلٍ تشبيهٌ، وليس كلُّ تشبيهٍ تمثيلاً.

والمِثْلُ يُقَالُ على وَجْهَيْنِ:

أحدهما: بمعنى "المَثَل" نحو شِبْه وشَبَه.. نحو قوله تعالى: ﴿مثل الجنة

التي وعد المتقون﴾، [الرعد: ٣٥].

والثاني: عبارة عن المشابَهَة لغيرِه في معنًى من المعاني؛ أيِّ معنى كان؛ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؛ وعليه: ففي الآيةِ ردٌّ على مَنْ زَعَمَ المِثْلِيَّة المُطْلَقَة حتى من المشركين.

و(الشيءُ) في اللغة: هو ما يصحُّ أن يُعْلَمَ ويُخْبَرَ عنه، وهو اسمٌ لجميعِ المعلومات: أجسامًا، أو أعراضًا، أو جواهر، أو غيرِها.

وفي الاصطلاحِ: هو الموجودُ الثابتُ المتحقِّقُ في الخارجِ(١)، وإذا أُطْلِقَ على المعدومِ كان مجازًا؛ خلافًا لبعض المعتزِلة الذين يطلقونه على الموجودِ والمعدوم.

وقد أطلقَ الله تعالى على نفسِه (شيئًا) فقال سبحان: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ﴾، [الأنعام: ١٩].

يقول "الرازي":

"والمعتبَرُ في التماثُل والاختلافِ حقائقُ الأشياء وماهيتُها، لا الأعراضُ، والصفاتُ القائمةُ بها؛ لأن الأعراضَ متغيِّرةٌ، ومتحوِّلةٌ مع بقاءِ الذات والماهية".

أقولُ: هذا وإن كان صحيحًا في غير الله تعالى؛ فإنه غيرُ صحيحٍ بالنسبةِ له سبحانه؛ لأنه ليست هناك أعراضٌ أو صفاتٌ متغيِّرة قائمةٌ بذاتِه تعالى، وإلا لَزِمَ قيامُ الحوادثِ بذاتِه، وإنما هناك صفاتٌ قائمةٌ بالذاتِ ملازمةٌ لها؛ وعليه

---

(١) الجرجاني: التعريفات، حرف الشين.

فنفْيُ المِثْليَّة عن الذات والصفاتِ جميعًا، بل وعن أفعالِه التي تخصُّه كما تقدم.

يقولُ "ابن تيمية": والتمثيلُ منفيٌّ عنه ـ أي عن الله تعالى ـ بالنصِّ، والإجماعِ، مع دلالة العقل على نفيِه، ونفي التكييف؛ إذ كُنْهُ البارِي غيرُ معلومٌ للبشر"(١).

ومن ثَمَّ يكون التنزيهُ التامُّ لله تعالى، والتفرُّد المُطْلَق، والتوحيد الخالص.:

فالله تعالى واحدٌ في ذاتِه؛ بمعنى عدمِ التعدُّدِ أو التَّرَكُّبِ؛ لأن الواحدَ الحقيقيَّ لا يُقال إلا لـمَن لا جُزءَ له، ولا تَرَكُّبَ فيه بوجهٍ من الوجوه(٢).

فهو تعالى: واحدٌ لا شريكَ له.

وهو تعالى: واحدٌ لا جزءَ له، ولا تَرَكُّبَ فيه.

وهو تعالى: واحدٌ في صفاتِه: بمعنى أنه ليست له صفاتٌ تُشْبِهُ صفاتِ غيرِه.

وواحدٌ في صفاتِه: بمعنى أنه ليست له صفتانِ أو أكثرَ من نوعٍ واحد.

وواحدٌ في أفعالِه: بمعنى أنَّهُ ليس لغيرِ الله فِعلٌ؛ بلِ الأفعالُ جميعًا واقعةٌ بِقُدْرَتِه وإرادَتِه تعالى.

أو ليس لغيرِ الله تعالى أفعالٌ تخصُّه سبحانه على خلافٍ في هذه القضية.

---

(١) ابن تيمية: الواسطية، ٢٥.

(٢) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات / ٥١٤، وما بعدها؛ والشهرستاني في نهاية الأقدام / ٩٠، وما بعدها. وانظر كتابَنا: دراسات في العقيدة والتوحيد، القسم الثاني في الأسماء والصفات / ٨٩، وما بعدها.

فالله تعالى بذلك هو (الواحدُ الأحد): الواحدُ الذي لا ثانيَ لهُ، والأحدُ الذي لا ثانيَ لهُ ولا جزءَ له.

ومن ثَمَّ كانت "الأحدية" أبلغُ في دلالتها على التوحيدِ من الواحِدِيَّة(١).

يقولُ الأزهريُّ: "وأما اسمُ الله (الأحد) فإنَّه لا يوصفُ بالأحديَّة غيرُه سبحانه.. لأن أحدًا صفةٌ من صفات الله التي استخلصَها لنفسه، لا يُشْرِكُه فيها شيءٌ.. ولا يُنْعَتُ به غيرُ الله تعالى؛ لخُلُوصِ هذا الاسمِ الشريفِ له جلَّ ثناؤُه"(٢)؛ ولهذا سُمِّيَت السورة الواردُ فيها لفظ (الأحد) بسورةِ الإخلاص.

وعقيدةُ التنزيهِ والتوحيدِ هي أهمُّ ما يُمَيِّزُ أهل السنة عن غيرِهم من المعطِّلين والمشبِّهين.

يقولُ صاحبُ الطحاوية: من وصفَ الله تعالى بمعنًى من معانِي البشر فقد كَفَر... ومن لم يتوقَّ النَّفْيَ والتشبيهَ زلَّ ولم يُصِبِ التنزيه.."(٣).

ويقولُ رَحِمَهُ اللَّهُ في التوحيد:

"فالتوحيدُ أوَّلُ دعوةِ الرُّسُل، وأوَّلُ منازل الطريق، وأوَّلُ مقامٍ يقوم فيه السالكُ إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، وأول واجبٍ على المكلَّفِ، وأول ما يدخُلُ به المسلم في الإسلام، وآخرُ ما يخرجُ به من الدنيا، كما قال صلوات الله وسلامه عليه: "من

---

(١) انظر في تفصيل هذه المسألة كتابَنا: دراسات في العقيدة والتوحيد، القسم الأول، المقدِّمة، والمرجع السابق / ٩٠، وما بعدها.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة (وَحَدَ)، م٦، ١٧٨١، دار المعارف.

(٣) ذكره الطحاوي / مجموعة الرسائل الكمالية، ٥٣؛ تعليق الشيخ / محمد مانع، القاهرة.

كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة"(١). فهو أوّلُ واجبٍ، وآخرُ واجب"، وتنتهي عقيدة أهل السنة في هذا المقام إلى وجوبِ تنزيهه تعالى، وإخلاص توحيدِهِ في ذاتِه وصفاتِه وأفعالِه، وأنه تعالى لا شبيهَ له، ولا مثيل، ولا شريكَ له ولا نظير، وأنه ليس جسمًا مركَّبًا..

وأنه تعالى لا يحدُّه زمانٌ، ولا يَحْوِيهِ مكانٌ؛ لأنه خالقُ الزمان والمكان، ولا يُوصَفُ بكمٍّ ولا بكيفٍ؛ لأن الكمَّ للعددِ، والكيفَ للهيئةِ والحال، والله مُنَزَّهٌ عنهما، وأنَّه تعالى واحدٌ لا يعتريه التعدُّد أو الكثرة في ذاتِه، أو صفاتِه، أو أفعالِه.

(١) رواه الحاكمُ وغيرُه بسندٍ صحيح.

من أقوال السلف وأهل السنة في التنزيه

من أقوال السلف وأهل السنة في التنزيه

ـ يقول الإمام الصادق: (جعفر بن محمد الباقر) ت: ١٤٨ هـ:

"مَنْ زعم أن الله تعالى في شيءٍ، أو من شيءٍ، أو على شيءٍ، فقد أشرك؛ إذ لو كان على شيءٍ لكان محمولًا، ولو كان في شيءٍ لكان محصورًا، ولو كان من شيءٍ لكان مخلوقًا"(١)، وكل ذلك ضروريٌّ البطلان.

ويقول الإمام الأعظم: (أبو حنيفة النعمان) ت: ١٥٠ هـ:

"كان الله تعالى ولا مكانَ قبل أن يخلُقَ الخلق، وكان ولم يكن أينٌ، ولا خلقٌ، ولا شيءٌ، وهو خالِقُ كل شيء"(٢). وقبل المكانِ والعالم لا يُقال: إما أن يكون داخلاً، أو خارجًا (أي داخلَ العالم، أو خارج العالم)، والمخلوقُ لا يَحْوِي خالَقَه.

ويقول الإمام الشافعي (محمد بن إدريس) ت ٢٠٤ هـ:

إنه تعالى كان ولا مكانَ؛ فخلقَ المكانَ، وهو على صفة الأزلية كما كان قبلَ خَلْقِ المكان؛ لا يجوزُ عليه التغيرُ في ذاته، ولا التبدُّلُ في صفاته"(٣)؛ أي لم تعرِضْ له حالٌ زائدةٌ بعد خلق المكان والزمان؛ بل هو كما كان عليه كان.

ويقول الإمام الزاهدُ الصابرُ (أحمد بن حنبل الشيباني) ت: ٢٤١ هـ:

"واللهُ تعالى لم يَلْحَقْهُ تغيُّرٌ ولا تبدُّلٌ، ولا تلحقه الحدود قبل خلقِ

(١) القشيري: الرسالة / ٦.

(٢) أبو حنيفة: الفقه الأبسط / ٢٥؛ ضمن مجموعة الرسائل لأبي حنيفة.

(٣) الشافعي: إتحاف السادة المتقين، (٢/ ٢٤).

العرش، ولا بعدَ خَلْقِ العرش". ويقول في نفي الجِسميَّة: "إن الأسماءَ مأخوذةٌ من الشريعة واللغة، وأهلُ اللغة وضعوا هذا الاسم، (الجسم) لكلِّ ذي طولٍ وعرضٍ وسُمكٍ وتركيبٍ وصورةٍ وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلا يجوزُ أن يُسَمَّى جسمًا، ولم يجئْ في الشريعة ذلك فَبَطَلَ "(١).

وكان يقول ـ رحمه الله ـ: "لله تعالى يدانِ هما صفةٌ له؛ ليستا بجارحتين، وليستا بمُرَكَّبَتَيْنِ، وليستا جسمًا، ولا من جنس الأجسام، ولا من جنس المحدود والتَّرْكِيب، والأبعاضِ، والجوارح، ولا يُقاسُ على ذلك؛ فلا يقالُ: مِرْفَقٌ، ولا عَضُدٌ، ولا ما يقتضي ذلك من إطلاق قولِهم (يدٌ) إلا ما نَطَقَ به القرآنُ"(٢).

وحدَّث عنه ابن أخيه "حنبل" قال: سألتُ أبا عبد الله "أحمد" عن الأحاديثِ التي تَرْوِي: أن الله عز وجل ينزِلُ إلى سماء الدنيا، وأن الله لا يُرَى، وأن الله يضعُ قَدَمَهُ، وما أشبهَ ذلك، فقال: نؤمِنُ بها، ونصدِّقُ، **ولا كيفَ، ولا معنى**... ولا نردُّ على رسول الله قوله، ولا نصفُ الله بأكثرَ مما وصف به نفسَه؛ **بلا حدٍّ، ولا غاية** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(٣).

ويقول (أبو الوفاء بن عقيل) ت ٥١٣ هـ شيخ الحنابلة لوقتِه وإمام السلفية:

"تعالى اللهُ أن يكون له **صفةٌ تَشْغَلُ الأمكنةَ؛ هذا عين التجسيم، وليس**

---

(١) أبو يعلَى: طبقات الحنابلة، (٢/٢٩٧).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة: (٢/٣٩١).

(٣) ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة، (٢/٢٥١)، المطبعة السلفية، ١٣٤٨ هـ.

الحقُّ بذي أجزاءٍ أو أبعاضٍ يُعَالَجُ بها"(١).

ويقول الإمام الحافظُ ابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي) ت: ٥٩٧ هـ:

"الواجبُ علينا أن نعتقدَ أن الله تعالى لا يحويه مكانٌ، ولا يوصفُ بالتغير والانتقال".

ويقول: "افترى أقوامٌ يسمعونَ أخبار الصفاتِ فيحملونها على ما يقتضيه الحسُّ؛ كقولِهم: يَنْزِلُ بذاتِه إلى السماء، وينتقل بذاته، وهو فَهْمٌ رديءٌ؛ لأن المنتقل يكون من مكانٍ إلى مكان، ويلزمُ منه الحركة، وكلُّ ذلك محالٌ على الحقِّ جل وعز"(٢).

ويقول الإمام الطحاوي (أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاويُّ) ت ٣٢١ هـ في عقيدة أهل السنة والجماعة:

"إنَّ اللهَ تبارك اسمُه، وتعالى جَدُّه، وجلَّ ثناؤُه: واحدٌ لا شريك له، ولا شيءَ يعجِزُه، ولا إلهَ غيرُه؛ قديمٌ بلا ابتداء، دائمٌ بلا انتهاء... ما زال بصفاتِه قديمًا قبل خَلْقِه، لم يَزْدَدْ بكونِهم شيئًا لم يكن قبلَهم من صفته... ليس من خَلْقِه الخلقَ **استفادَ اسمَ الخالِقَ**، ولا بإحداثِه البريَّة استفادَ اسم البارِي؛ له معنى الربوبيَّة ولا مربوبٌ، ومعنى الخالِقِ ولا مخلوقٌ، وكما أنَّه محيي الموتى بعدما أحيا، استحقَّ هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحقَّ اسم الخالِقِ قبل إنشائِهم؛ ذلك بأنه على كل شيءٍ قدير، وكلُّ شيءٍ إليه فقير، وكلُّ أمرٍ إليه

---

(١) ابن الجوزي: دفْعُ شُبَهِ التشبيه، ٨٦.

(٢) ابن الجوزي: صيد الخاطر، ٤٧٦.

يسير، لا يحتاجُ إلى شيءٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.. مَن وَصَفَ الله بمعنًى من معانِي البشر فقد كَفَر، والرؤيةُ حقٌّ لأهل الجنة بغيرِ إحاطةٍ، ولا كيفيَّةٍ؛ كما نَطَقَ به كتابُ ربِّنا، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، [القيامة: ٢٢، ٢٣]. وتفسيره على ما أرادَ الله تعالى وعَلِمَهُ، وكل ما جاء في ذلك من الحديثِ الصحيحِ عن رسولِ الله ﷺ فهو كما قالَ، ومعناهُ على ما أرادَ اللهُ، ولا ندخُلُ في ذلك متأوِّلِين بآرائنا، ومن لم يتوقَّ النَّفْيَ والتشبيهَ زلَّ، ولم يُصِبِ التنزيهَ؛ **تعالَى ربُّنا عن الحدودِ، والغايات؛ والأركان، والأعضاءِ، والأدوات، ولا تحويه الجهاتُ الست كسائرِ المبدعات**"(١).

ويقولُ الخطَّابيُّ (أبو سليمان أحمد بن محمد) ت ٣٨٨ هـ؛ صاحب "معالم السُّنَن"؛ والذي كان "ابن تيمية" يُجِلُّه، ويستدلُّ بآرائه كثيرًا:

"ليس معنى قولِ المسلمين إن الله تعالى استوى على العرشِ، أنه تعالى مماسٌّ له، أم متحيِّزٌ في جهةٍ من جهاتِه، لكنَّهُ بائِنٌ من جميعِ خلقِه؛ وإنما هو خبرٌ جاءَ به التوقُّفُ، فقلنا به، ونَفَيْنَا عنه التكييفَ؛ إذ هو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

ثم يقول رَحِمَهُ اللَّهُ:

"ونُقِرُّ بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على العرش استوى من غيرِ أن يكونَ له حاجةٌ إليه، واستقرارٌ عليه، وهو حافظُ العرش، وغير العرشِ من غير احتياجٍ؛ لو كان محتاجًا لما قَدَرَ على إيجادِ العالم، وتدبيره كالمخلوقين، ولو كان محتاجًا إلى

(١) الطحاوي: مجموعة الرسائل الكمالية في التوحيد، (٥٣ ـ ٥٦)؛ تعليق الشيخ / محمد بن مانع، مطابع الشعب، القاهرة.

الجلوس والقرار فقبلَ العرشِ أين كان؟! تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا"(١).

ويقول الإمام النوويُّ: (أبو زكريا يحيى بن شرف النووي) ت ٦٧٦ هـ:

"اعلم أن لأهلِ العلم في أحاديثِ الصفات، وآياتِ الصفاتِ قَوْلَيْنِ:

أحدهما: وهو مذهب معظمِ السلف أو كلِّهم: أنه لا يتكلَّمُ في معناها؛ بل يقولون يجبُ علينا أن نُؤْمِنَ بها ونعتقد بأن لها معنًى يليقُ بجلال الله وعظمته، مع اعتقادِنا الجازم: أن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وأنه مُنَزَّهٌ عن التجسيم، والانتقال، والتحيُّز في الجهة، وعن سائرِ صفات المخلوقِين، وهذا القول هو مَذْهَبُ جماعة من المتكلِّمين، واختاره جماعةٌ من مُحَقِّقِيهم، وهو الأسلمُ.

والقول الثاني: هو مذهب معظم المتكلِّمين: أنها تُتَأَوَّلُ على ما يليق بها على حسب مواقِعها، وإنما يسوغ تأويلُها لمن كان من أهل التأويل؛ بأن يكونَ عارفًا بلسان العرب، وقواعدِ الأصول، والفروع"(٢).

ويقول التُّسْتَرِيُّ (سهل بن عبد الله التستري) ت ٢٨٣ هـ من أئمة الصوفية السُّنِّيَّة:

"ذات الله تعالى موصوفةٌ بالعلم، غيرُ مُدْرَكَةٍ بالإحاطة، ولا مرئِيَّةٍ بالأبصار في دار الدنيا، وهي موجودةٌ بحقائق الإيمان **من غير حدٍّ، ولا إحاطةٍ، ولا حُلُولٍ**... قد حَجَبَ الخلقَ عن معرفة كُنْهِ ذاتِه، ودلَّهُم عليه بآياتِه،

---

(١) كتاب الوصية / ٣؛ ضمن مجموعة رسائل أبي حنيفة.

(٢) النووي، شرح مسلم، (١٩/٣)؛ المطبعة المصرية، ١٣٤٧ هـ.

فالقلوبُ تعرفه، والعيونُ لا تُدْرِكُه، ينظر إليه المؤمنُ ـ يوم القيامة ـ بالأبصارِ **من غيرِ إحاطةٍ، ولا إدراكِ نهايةٍ**"(١).

ويقول ابن الحاجِب: (جمالُ الدين عثمانُ بن عمر) ت ٦٤٦ هـ، وهو يُثْنِي على العقيدةِ التي كتبها العزُّ بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ):

يقول فيها: "كان الله قبلَ أن يكونَ المكانُ والزمان، وهو الآنَ على ما عليه كان".

ويقولُ: إن ما قالَهُ العِزُّ بن عبد السلام هو مذهَبُ أهل الحقِّ، وإن جمهور السلف والخلف على ذلك، ولم يخالِفْهم إلا طائفةٌ مخذولة، يُخْفُون مذهبهم، ويَدُسُّونه على تخوُّفٍ إلى مَنْ يَسْتَضْعِفُون عقلَه وعلمه"(٢).

ويقول الحافظ ابن حجر: (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (ت ٨٥٢ هـ) في شرح حديث النزول:

"استدلَّ به مَنْ أثبتَ الجهة، وقال: هي جهةُ العُلُوِّ، وأنكرَ ذلك الجمهورُ؛ لأن القول بذلك يُفْضِي إلى التَّحَيُّزِ؛ تعالى الله عن ذلك"، ثم قال: "فمعتمَدُ سلف الأمة وعلماء السنة: أن اللهَ مُنَزَّهٌ عن الحركة والتحوُّل والحلول ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾"(٣).

ويقول "ابن تيمية": (أحمد بن عبد الحليم) ت ٧٢٩ هـ في التحيز:

"إن التحيز إن أُرِيدَ به أن الله تعالى تَحُوزُه المخلوقات؛ فاللهُ أعظمُ

(١) شرح العقيدة الطحاوية / ١٨٩.

(٢) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، (٨/٢١٩، ٢٣٧).

(٣) ابن حجر: فتح الباري، (٣/٣٠)، (٧/٦٢٤).

وأكبرُ.. وقد قال اللهُ ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾، [الزمر: ٦٧]. وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما : "مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرَضُونَ السَّبْعُ وَمَا فِيهِنَّ فِي يَدِ الرَّحْمَنِ إِلَّا كَخَرْدَلَةٍ فِي يَدِ أَحَدِكُمْ"، وإن أُرِيد: أنه سبحانه مُنْحَازٌ عن المخلوقاتِ؛ أي مباينٌ لها منفصِلٌ عنها ليس حالًّا فيها؛ فهو سبحانه بائِنٌ عن خَلْقِه".

وأما الجهةُ: فإن أُرِيدَ بها شيءٌ موجودٌ مخلوقٌ؛ فالله ليس داخلاً في المخلوقات"(١)؛ وهي كذلك لأن الجهات متغايِرَةٌ متقابِلَة؛ وهي مِمَّا يُشارُ إليه بأنها هنا أو هناك.

هذه بعضُ أقوالِ أهل الحديثِ من السلف والسلفية دونَ أقوالِ الأشعريَّة والماتريدية وعلماءِ الكلام؛ حتى لا يُتَّهَمَ هؤلاءِ في عقيدَتِهم كما ذَهَبَ إليه المتسلِّفون من الحَشْوِيَّة والمُشَبِّهَة الذين يُثْبِتُون لله تعالى ما لا يَلِيقُ بجلالِه وقُدسه، ويَقِيسُون رَبَّهُم على مثالهم؛ تعالى الله عمَّا يقولونَ عُلُوًّا كبيرًا.

ثانيًا: القول بالتجريد أو التعطيل

والقولُ بالتجريد أو التعطيل هو قولُ كلٍّ من الفلاسفة، والمعتزِلة، والإسماعيلية الباطنية، ومن لفَّ لفَّهُم، وهؤلاء جميعًا قد اتفقوا على أن الله تعالى واحدٌ وَحْدَةٌ مُطْلَقَة، والواحد وحدةً مطلقة لا يَعْتَرِيهِ التعدد أو الكثرة بوجهٍ من الوجوه، وإلا لم يكن واحدًا وحدةً مطلقة... ومن ثَمَّ نَفَوْا عنه التمثيل والتشبيه من كلِّ وجهٍ: جهةً، ومكانًا، وصورةً، وجسمًا، وانتقالًا،

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى /٢٥، وإن كانَ لهُ رأيٌ آخرُ سوف نناقِشُه فيما يأتي.

وزوالًا، وتغيرًا، وتأثرًا، واستقرارًا.. إلخ، كما نَفَوْا عنه التعدُّد، والكثرة بأي وجهٍ من الوجوه.

ومن ثَمَّ كان اتفاقُهم على أنَّ الله تعالى لا يَتَّصِفُ بصفاتٍ زائدة على ذاتِه سبحانه؛ لما يلزم ذلك من تعدُّدِ القدماء؛ بل لقد بالغَ الباطنيَّةُ بأنه تعالى لا يتَّصِفُ بصفةٍ ولا بضدِّها!!

١ ـ المعتزلة:

يرى المعتزلة: أن القولَ بتعدُّدِ الصفاتِ يلزمُه ـ في زعمِهم ـ تعدُّد القدماء، ولما كان "القِدَمُ" أخصُّ وصفٍ لذاتِه تعالى؛ فلا مجالَ للقولِ بوجودِ قديمٍ معه سبحانه؛ لأنه شِرْكٌ بالله ﷻ.

وعليه: فالقولُ بتعدد الصفات وقيامِها بالذاتِ يلزمُه تعدُّد القُدماء.

أما إذا كانت الصفاتُ لاحقةً على الذاتِ؛ فإن الذاتَ بدونِها تكونُ ناقصةً مُسْتَكْمَلَةً بصفاتِها، وتكون الصفاتُ حادثةً، فيلزمُ لذلكَ قيامُ الحوادثِ بذاتِه تعالى وهو محالٌ.

فمقارنةُ الصفات للذاتِ يلزمُه تعدد القدماء.. ولحوقها لها يلزمُه قيامُ الحوادثِ بذاتِه تعالى، ونقص الذات، واستكمالها بصفاتِها، وكلُّ ذلك محالٌ على الله تعالى.

يقولُ الغزاليُّ(١) ـ رحمه الله ـ: "لما كَثُرَتِ العلوم.. وألَّف المتكلِّمون في التنزيه ـ لله تعالى ـ حَدَثَتْ بدعةُ المعتزِلة في تعميم هذا التنزيه في آي السلوب ـ

---

(١) فيما رواه عنه ابن خلدون، المقدمة، ٤٣٩.

أي التي فيها نفيُ ما لا يَلِيقُ بذاتِه تعالى؛ كقوله تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾، فَقَطَعُوا بنفيِ صفات المعاني: من العلم، والقدرة، والإرادة.. إلخ؛ لما يلزَمُ ذلك من تعدُّدِ القديم - بزعمهم - وهو مردودٌ؛ لعدم اشتراطِ البنية[1] في مدلول اللفظ".

ويتحدَّثُ "الشهرستاني" ت **٥٤٨** هـ: عن رأي واصل[2] في مسألة الصفاتِ.. ثم يقولُ: "وإنَّما اقتبسَ - أبو الهُذَيْل[3] هذا من الفلاسفة الذين اعتقدوا بأن ذاتَه واحدةٌ لا كثرةَ فيها، وأن الصفاتِ ليست وراءَ الذاتِ معاني قائمةً بذاتِه؛ بل هي ذاته.

والفرقُ بين قول القائل: عالمٌ بذاتِه لا بعلم، وبين قولِ القائل: عالمٌ بعلمٍ هو ذاته؛ أن الأولَ نَفَى الصفة، والثانِي أثبتَ ذاتًا هي بعينها صفة، هي بعينِها ذات"[4].

وكأن الشهرستاني يرى بذلك أن قول الفلاسفة أسلمُ من قول أبي الهُذَيل؛ لأن الصفةَ لا تكونُ عينَ الموصوف، أو عينَ الذات كما يرى "أبو الهُذيل".

(١) يعني: الجسد أو البدن؛ فهي معانٍ قائمةٌ بالذات، ولا يلزمُ من تعدد الصفاتِ أو المعاني تعدد الذات.

(٢) أبو الهذيل العلاف، ت ٢٣٥ هـ: رأسٌ من رءوس المعتزِلة.

(٣) واصل بن عطاء: رأس المعتزِلة وإمامها.

(٤) الشهرستاني: الملل والنحل، ٦٦.

ولكن القاضي[1]: يصحِّحُ هذا الرأيَ بعرض رأيٍ كلٍّ من أبي عليٍّ الجيانيِّ، وأبي هاشمٍ، ويبيِّنُ أن رأيَ أبي الهُذيل لا يختلِفُ عنهما فيقول:

"فعند شيخِنَا أبي عليٍّ (الجيانيِّ) ت **٣٠٣** هـ: أنه تعالى يستحقُّ هذه الصفاتِ الأربع التي هي: كونُه قادرًا، عالمًا، حيًّا، موجودًا لذاتِه.. وعند شيخنا أبي هاشم (الجيانيِّ) ت **٣٢١** هـ يستحقها لما هو عليه هو في ذاتِه.. وقال أبو الهُذَيل (ت **٤٣٥** هـ): أنَّه تعالى عالمٌ بعلمٍ هو هو، وأرادَ به ما ذَكَرَهُ الشيخ "أبو عليٍّ" إلا أنَّهُ لم تتلخَّص (تَسْلَم) له العبارة؛ ألا ترى أنَّ من يقول: إن الله تعالى عالمٌ بعلمٍ، لا يقول: إن ذلكَ العلمَ هو ذاتُه تعالى"؛ لأن الصفةَ لا يُمْكِنُ أن تكونَ عينَ الموصوف (الذات).

٢ ـ الفلاسفة:

أما الفلاسفة فهم أشدُّ تجريدًا من المعتزِلة؛ لأن القولَ بالصفاتِ يلزمُه الكثرةَ في ذاتِه تعالى، والذاتُ الإلهية ليس لها "جزءٌ وجوديٌّ كمِّيٌّ أو معنويٌّ".

ويرى هؤلاءِ أن ما ورد في القرآن مما يُسَمَّى بالصفات؛ لا سِيَّما ما يُسَمَّى منها بالصفاتِ الخبرية، هو عند العامَّة حقيقةٌ، أما بالنسبة للخاصَّةِ فهو من قَبيل التمثيل للمعقولِ بالمحسوس رعايةً للعامَّة؛ لأنه بغيرِ ذلك لا يُمْكِنُ أن يقومَ في تفكيرِ العامَّةِ إدراكٌ للذات الإلهية المجردة.

يقول "ابن سينا" ت ٤٢٨ هـ:

"أما الشرعُ فينبغي أن يُعلمَ فيه قانونٌ واحد؛ وهو: أن الشرعَ والمِلَلَ

---

(١) القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ): الأصول الخمسة، (١٨٢، ١٨٣).

الآتية على لسان نبيٍّ من الأنبياء إنَّما يُرَامُ بها الجمهورُ كافَّةً".

"ثمَّ من المعلوم الواضحِ: أن التحقيقَ الذي ينبغي أن يُرْجَعَ إليهِ في صحَّةِ التوحيدِ من الإقرارِ بالصانعِ مُوَحَّدًا مُقَدَّسًا عن الكمِّ، والكيف، والأينِ، والمتى، والوضعِ، والتغيُّر؛ حتى يصير الاعتقادُ به أنه ذاتٌ واحدة، لا يُمْكِنُ أن يكونَ له شريكٌ في النوع، أو يكونَ (أي الذات) جزءً وجوديًّا كَمِّيًّا أو معنويًّا.. ولا يُمْكِنُ أن تكونَ خارجةً عن العالم، ولا داخلةً فيه، ولا بحيثُ تصحُّ الإشارة إليها: أنها هناك، كلُّ هذا مُمْتَنِعٌ إلقاؤه إلى الجمهور".

ثم يقول: ولهذا وردَ التوحيدُ تشبيهًا كلُّه (أي في الشرائعِ جميعًا).. ولم يَرِد في القرآن من هذا الأمرِ الأهمِّ (يعني التوحيد المطلقَ والتجريدَ التام) شيءٌ.. ولا أتى بصريح ما يحتاجُ إليه من التوحيدِ ببيانٍ مُفَصَّلٍ، بل أتى بعضُه على سبيل التشبيه في الظاهِر، وبعضُه تنزيهًا مُطْلَقًا عامًّا جدًّا لا تخصيص، ولا تفسير له"(١).

ثم يُشيرُ "ابن سينا" إلى ما ذهبَ إليه المتكلِّمون من القولِ بالحقيقةِ والمجاز، ويرى أن هذا يُمْكِنُ أن يكونَ صحيحًا في بعضِ ما وردَ من هذه المتشابهات، ولا يمكن أن يكونَ صحيحًا في بعضِها؛ فمثالُ الأول: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ﴾، ومثال الثاني: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾.

ثم يتحدَّثُ عن علاقة الصفات بالذات عند المتكلِّمين، ويرى أن القولَ

(١) ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد، ٤٤، وما بعدها.

بأنه تعالى عالمٌ بالذات، أو بعلمٍ قائمٍ بالذات؛ إما أن يكون الواجبُ تحقيقُها، أو ينبغي الصدوفُ عنها، وإغفالُ البحث والرويَّة فيها.. ثم يقول:

"فظاهرٌ من هذا كلِّه: أن الشرائع واردةٌ لخطاب الجمهور بما يفهمون، مُقَرِّبَةٌ ما لا يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل، ولو كان غير ذلك لَمَا أغنتِ الشرائعُ البتَّةَ"(١).

وكأنَّه بذلك لا يرضيه القول بوجودِ صفاتٍ غير الذات؛ سواءٌ أكانت زائدةً على الذات، قائمةً بها؛ كما يقول الأشعريَّةُ، أو بصفاتٍ هي عينُ الذاتِ كما يقول المعتزِلة؛ لما يَلْزَمُ ذلك من الكثرة أو التعدُّدِ في ذاتِه تعالى، وهو محالٌ لمنافاتِه للوَحدة المطلقة المجرَّدة.

٣ ـ وأما الإسماعيلية الباطنية:

فقد ذهبوا مذهبَ الفلاسفة في القول بالوَحْدَة المطلقة المجرَّدة لله ﷻ؛ بل غالوا في ذلك إلى درجةٍ أن قالوا بنفي السلوب؛ كنفي الوجودِ من الصفات عنه تعالى، وزعموا أنَّه لا يَتَّصِفُ بصفةٍ، ولا بضدِّها؛ فلا يُقال: إنه تعالى عالمٌ، ولا يُقال: لا عالم، ولا يُقالُ: إنه تعالى قادرٌ، ولا: لا قادر.. إلخ؛ تحقيقًا للوحدة المطلقة المجرَّدة.

أمَّا هذه الصفاتُ الواردةُ في القرآن؛ فهي التي تليق بِمُبْدَعاتِه، لا بذاتِه تعالى المجرَّدة؛ ومن ثَمَّ أَضْفَوْا هذه الصفاتِ على أئمتهم دونَه تعالى، وكأنَّهم

(١) المرجع السابق / ٤٨، وما بعدها.

أعلمُ من الله تعالى بنفسِه[1]!!

والقولُ بالتجريدِ أو التعطيلِ باطلٌ لأمورٍ منها:

أولًا: عدمُ تمييز الذات الإلهية عن غيرِها دونَ صفاتٍ تُمَيِّزُها عن غيرِها من الذوات.

ثانيًا: الصفاتُ الإلهية معانٍ قائمةٌ بالذات، وليست ذوات حتى يلزمَ من تعدُّدِها تعدُّدُ الذات؛ فالقولُ بذاتٍ واحدة لها صفاتٌ متعدِّدة لا يلزمُ منه تعدُّدٌ ولا كثرةٌ في ذاتِه تعالى.

ثالثًا: القولُ باستكمالِ الذاتِ بصفاتِها غيرُ صحيحٍ؛ لأن كمالَ الصفاتِ مُسْتَمَدٌّ من كمال الذات، وليستِ الصفات، كما لا يُضافُ إلى الذات؛ لأنَّها كاملةٌ كمالاً مطلقًا، بخلافها في غيره تعالى.

رابعًا: الصفاتُ ليست لاحقةً على الذاتِ، بل أزليَّةٌ قائمةٌ بالذات، حتى لا يلزمَ قيامُ الحوادثِ بذاتِه تعالى.

خامسًا: كيف يجوزُ لهؤلاءِ أن ينفوا على الله تعالى ما أثبتَهُ لنفسه!! واللهُ تعالى أعلمُ بنفسِه من هؤلاءِ جميعًا.

لهذا وغيرِه كانت عقيدةُ "أهل السنة" هي الإثباتُ لكلِّ ما جاء به الكتابُ والسنةُ؛ إثباتًا بغيرِ تشبيهٍ ولا تجسيمٍ، وتنزيهًا بغير تجريدٍ ولا تعطيلٍ، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾.

وهي العقيدةُ الوَسَطُ بين التجسيدِ والتجريدِ هي عقيدةُ (التنزيه)؛ الذي

---

(١) راجع في ذلك كتابنَا: "الغُلُوُّ والغلاةُ في الإسلام" في عقيدةِ الإسماعيلية.

دلَّ عليه الكتابُ والسنة، وكان عليه سَلَفُ هذه الأمة.

"فلو كان مفهومُ الألوهية في الإسلامِ مفهومًا ماديًّا لَتَجَسَّدَ الإلهُ، ولو تَجَسَّدَ لتحدَّدَ، ولو تجسَّدَ وتحدَّد لَوَقَعَ في دَائِرَةِ الحسِّ، وفي مُحيطِ النظر، ولأصبحَ شيئًا من الأشياء: يحويه مكانٌ، وتفرغُ منه أَمْكِنَةٌ، ويراه خلقٌ، ويغيبُ عن خلقٍ.. وذلك مما يذهبُ بجلال الذاتِ، ويُنْزِلُ من قَدْرِها، ويُسْقِطُ من هَيبَتِها"، ويجعلُها كغيرِها من الحوادثِ، ومحلاًّ لها.

ولهذا: "لم يرتَضِ الإسلامُ أن يكون مفهومُ الإلهِ أمرًا لُغَويًّا، وفكرةً مجرَّدة، لا يدلُّ عليها وصفٌ، ولا يُدْرَكُ لها واقعٌ تتجلى فيه؛ فإنها لو كانت كذلك لما أمسكَ بها عقلٌ، ولا اطمأنَّ إليها قلبٌ، ولَمَا وَجَدَ الإنسانُ لمثْلِ هذه الفكرة المجردة أثرًا يعمل في كيانه، ويؤثِّرُ في سلوكه.

ومن أجل ذلك: لم يكن مفهومُ الإلهِ في شريعة الإسلام لا هذا ولا ذاكَ، لم يكن شيئًا ماديًّا، كما لم يَكُن فكرةً مجرَّدة، وإنما اختارَ الإسلامُ لمفهومِ الإله مقامًا وَسَطًا بين هذين: بي التجسيدِ والتجريد؛ فحيثُ ينظرُ الإنسانُ في القرآن الكريم يجد (الله) سميعًا بصيرًا، عالمًا قادرًا، حيًّا مُرِيدًا، يُحيي ويُميت، وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ. ثم ينظرُ المسلم في كتاب الله، فيرى (الله) و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.

ولا شكَّ أن نَفْيَ المِثْلِيَّةِ عن الذاتِ يؤكِّدُ أن للذاتِ وجودًا، وأن لها مفهومًا، وإن كان وهو في ذلك الوجود، وهذا المفهومُ يخالِفُ كلَّ ما يقعُ في

الخاطِر، أو يجولُ في مجالِ الظنِّ"(١).

ثالثًا التشبيه:

ذَكَرْنَا فيما تقدَّمَ أن الآية الكريمة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ تَنْفِي عن الله تعالى كلَّ ما يتنافَى مع الألوهية، والوجوبِ الذاتيِّ لله تعالى: من الجِسميَّة، والجَوْهَرِية، والعَرَضِيَّة، والمكانية، والزمانية، والتعدُّد، والتركُّب، والتغيُّر، والانتقال من جهةٍ إلى أخرى.. إلخ؛ لأن كل ذلك لا يكونُ إلا للأجسام.

وخالف في ذلك: المشبِّهة، والمجسِّمة الذين زَعَمُوا أنه تعالى جسمٌ كالأجسام، وأنه في مكانٍ وجهة وحيزٍ، ويجوزُ عليه ما يجوزُ على الحوادِثِ والأجسام.

وتمسَّكُوا في ذلك بظواهرِ ما جاءَ في الكتابِ والسنة؛ مما يُوهِمُ بظاهرِه التجسيمَ والتشبيه.

ومِن هذه الظواهِرِ التي يُوهِمُ ظاهِرُها التجسيم: قولُه تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، [القصص: ٨٨]، ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۞ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، [الرحمن: ٢٥، ٢٦]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، [الفتح: ١٠]، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، [الزمر: ٦٧]، ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾، [القمر: ١٤].

وفي الحديث الشريف: "قَلْبُ الْـمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ

---

(١) عبد الكريم الخطيب: الله ذاتًا وموضوعًا، (٢٤٧ ـ ٢٤٩)، دار الفكر العربي، ١٩٨٣، ط٣.

الرَّحْمَنِ... "[١]. وقولُه ﷺ: "**الْـحَجَرُ يَمِينُ اللَّـهِ فِي الْأَرْضِ**"[٢].. إلخ.

ومن الظواهِرِ التي تُوهِمُ الجهةَ والمكان: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، [طه: ٥]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، [فاطر: ١٠]، ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، [الأنعام: ٣].. إلخ.

ومن الحديثِ قولُ النبي صلوات الله وسلامُه عليه: "**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ فَيَقُولُ: هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَأَتُوبَ عَلَيْهِ...**".

وهناكَ الكثيرُ من أمثال هذه الآياتِ والأحاديثِ التي تَمَسَّكَ المشبِّهَةُ بظواهِرِها دونَ تأويلٍ أو تفويض.

ومن هؤلاءِ المشبِّهة: جماعةٌ من الشيعة الغالية؛ كالهِشاميِّين؛ (أصحاب هِشام بن الحَكَم، وهشام بن سالم الجواليقي)[٣].

حيثُ كان هِشَامُ بْنُ الحكم يزعُم أن بيْنَ الله تعالى وبينَ الأجسامِ تشابُهٌ ما بوجْهٍ من الوجوه، ولولا ذلك ما دلَّتْ عليه، وأَنَّهُ جسمٌ وأبعاضٌ، ولكن لا يُشْبِهُ شيئًا من المخلوقات، ولا يُشْبِهُهُ شيءٌ.

وقال في إلزامِه للعلاَّفِ من المعتزِلة: لِمَ لا تقولُ إنَّهُ جسمٌ لا كالأجسامِ، وصورةٌ لا كالصور، وله قَدْرٌ لا كالأقدارِ...؟[٤].

ونُقِلَ عنه أنه قال: هو (أي اللهُ) سبعةُ أشبارٍ بشبرِ نفسِه، وأَنَّهُ في مكانٍ

---

(١) سبق تخريجُه.

(٢) سبق تخريجُه.

(٣) انظر: الشهرستاني: الملل والنحل، (١/ ١٦٤، ١٦٥).

(٤) وهذا بعينه هو ما تَزْعُمُه مُشَبِّهَة العصر من السلفيَّة المشبِّهة.

مخصوصٍ، وجهةٍ مخصوصةٍ، وأنَّهُ يتحرَّكُ وحركَتُهُ فِعْلُهُ، وقال: إنه مُتَنَاهٍ بالذات، وأنَّ الله تعالى مماسٌّ لعرشِه، لا يَفْضُلُ منه شيءٌ عن العرش، ولا يفضُلُ من العرشِ شيءٌ!!

وحَكَى عنه الأشعريُّ في المقالاتِ قولَه:

"إن الله تعالى جسمٌ محدودٌ عريضٌ عميقٌ طويلٌ؛ طولُه مثلُ عرضِه، وعرضُه مثلُ عُمْقِه، نورٌ ساطِعٌ له قَدْرٌ من الأقدار، كالسبيكةِ الصافية؛ يتلألأُ كاللؤلؤةِ المستديرةِ من جميع جوانبِها، ذو لونٍ وطعمٍ ورائحة... وأنه يتحرَّكُ ويسكُنُ، ويقومُ ويقعدُ"، وكأنَّه قد رأى الله تعالى بعينِ رأسِه لِيَصِفَهُ بهذه الأوصاف المادية العجيبة!!

ويقول عن الله تعالى: إنَّه في أحسن الأقدارِ؛ وأحسنُ الأقدارِ أن يكونَ سبعةَ أشبارٍ بشبرِ نفسِه.

وحَكَى عنه "ابنُ الراونديِّ": "أنَّه زعمَ أن الله تعالى يُشْبِهُ الأجسامَ التي خَلَقَها من جهةٍ من الجهاتِ، ولولا ذلك ما دلَّت عليه".

يقولُ الأشعريُّ رحمه الله: "واختلفَ المجسِّمةُ في مقدارِ الباري بعد أن جَعَلُوهُ جسمًا؛ فقال بعضُهم: هو جسمٌ وهو في كلِّ مكانٍ، وهو مُتَناهٍ، غيرَ أن مساحَتَهُ أكبرُ من مساحةِ العالَمِ؛ لأنَّه أكبرُ من كلِّ شيءٍ.

وقالَ آخرون: مساحتُه على قَدْرِ العالَمِ.

وقالَ غيرُهم: إنَّهُ جسمٌ له مقدارٌ، لكن لا ندري كم هذه المساحة، وذلك القدر.

وقال غيرُهم: هو في أحسنِ الأقدار؛ وأحسنُ الأقدارِ ألا يكونَ بالعظيمِ

الجافِي، ولا بالقليلِ القميء"(١).

وعلى كلِّ حالٍ فهو في نظرِهم مادَّةٌ؛ لكن لا كالموادِّ، وهو تناقضٌ عجيب!!

وقال هِشامُ بن سالم: إنَّه تعالى على صورةِ إنسانٍ، وهو نورٌ ساطِعٌ، وله حواسٌّ خمسٌ، ويدٌ، ورِجْلٌ، وأنفٌ، وأُذُنٌ، وفمٌ... لكنَّهُ ليس بلحمٍ ولا دمٍ.

وقد ذَكَرَ الأشعريُّ اختلافَ المشبِّهةِ في الباري ﷻ:

هل هو في مكانٍ دون مكان؟ أم لا في مكان؟ أم في كلِّ مكان؟

وهل تَحْمِلُهُ الملائكةُ؟ أم يحمله العرشُ؟ أم هو بذاتِه دون العرشِ والملائكة؟

ثم ذكر منهم رأي القائلينَ بأنه تعالى "جسمٌ"، لكنه خارجٌ عن جميع صفات الجسم: ليس بطويلٍ، ولا عريضٍ، ولا عميقٍ، ولا يُوصفُ بلونٍ، ولا بطعمٍ، ولا مجسَّةٍ، ولا بشيءٍ من صفاتِ الأجسام، وأنه ليس في الأشياءِ، ولا على العرش إلا على معنى أنه فوقَه، غير مماسٍّ له، وأنه فوقَ الأشياءِ، وفوقَ العرش، وليس بينَه وبين الأشياء أكثرُ من أنه فوقها".

وهذا معنى قَوْلِهِمْ: جسمٌ لا كالأجسام، وهو تناقُضٌ.

إلا أن قولَهم: بأنه خارجٌ عن معنى الجسمية وصفاتِها وخصائص الأجسامِ يجعلُهم في عدادِ المنزِّهِين لله ﷻ، ولا خلافَ لنا مع هؤلاءِ إلا في إطلاقِ اسم "الجسم" على الله تعالى، وهو ما يُوهِمُ التجسيمَ، كما أنه لم يَرِدْ إذنٌ

(١) الأشعريُّ: مقالات الإسلاميين، ٢٠٨، وما بعدها.

شرعيٌّ بإطلاقه على الله تعالى.

وقال "هشام بن الحَكَم": إن ربَّه في مكانٍ دونَ مكان، وإن مكانَه هو العرشُ، وأنه مماسٌّ للعرشِ، وأن العرشَ قد حواهُ وَحْدَهُ" وهو خلافُ الرأيِ السابق وعكسه تمامًا؛ وهو عين التجسيم والتشبيه.

وقال بعضُ أصحابه: "إن الباري يملأ العرشَ؛ وإنه مماسٌّ له"، وفسَّر بعضُ هؤلاء "الاستواء" بأنه القعودُ والتمكُّنُ على العرش.

ونُقِلَ عن بعضِهم أنهم قالوا في رؤية الله تعالى: "نرى جسمًا محدودًا مقابلاً لنا في مكانٍ دونَ مكان"؛ لأنه لا يُرَى إلا مَنْ كان في مكانٍ وجهة.

ويَحْكِي الأشعريُّ عن هشامٍ: زَعْمَهُ بأن الباري ﷻ يتحرَّكُ متى شاء، وحركتُه فِعْلُه؛ لأن الفعلَ لا يكونُ إلا بحركةٍ، والحركة تكونُ إمَّا بذاتِه كالنزول إلى سماء الدنيا، والاستواءِ على العرش، وإما بأعضائِه؛ كخلقِ آدم، وغرسِ الجنة؛ فهي أفعالٌ يحرِّكُ فيها يديه!!

وصفاتُ الله تعالى حادثةٌ عند كثيرٍ من هؤلاءِ المجسِّمة؛ فقد كان الباري قبل أن يَخْلُقَ الخلْقَ ليس بعالمٍ ولا قادرٍ ولا سميعٍ ولا بصيرٍ، ولا مُريدٍ، ثم أراد!! بمعنى أن هذه الصفاتِ إنما تَحْدُثُ فيه بعد وجودِ المخلوقات من المسموعات والمبصَرات.. إلخ.

ويقولُ ابنُ حَزْمٍ: ذهبت طائفةٌ إلى القول بأن الله تعالى "جسمٌ"؛ وحجَّتُهم في ذلك: أنه لا يقومُ في المعقولِ إلا جسمٌ أو عَرض، ولما بَطَلَ أن يكون اللهُ تعالى عَرَضًا ثبت أنه جسمٌ.

وقالوا: إن الفعلَ لا يصحُّ إلا من جسمٍ، والباري تعالى فاعلٌ، فوجبَ

أنه جسمٌ، واحتجُّوا بآياتٍ من القرآن؛ فيها ذِكْرُ اليدِ واليدين والأيدي، والعين، والوجه، والجَنْب، وبقوله تعالى: ﴿وجاء ربُّك﴾، و﴿يأتيهم الله في ظُلَلٍ من الغمام، وتجلِّيه تعالى للجبل، وبأحاديث فيها ذِكْرُ القَدَم، واليمين، والرجل، والأصابع، والتنزل"... إلخ.

ويحكي "الإسفراييني" مقالات الكرَّامِيَّة المجسِّمة، وبيان فضائحم ومنها قولُهم: "إن معبودَهم محلٌّ للحوادِثِ؛ حيث تحدُثُ في ذاتِه أقوالُه، وإرادته، وإدراكُه للمسموعات والمبصَرات.. ومنها: تفريقُهم بين القول والكلام، وقولهم: إن كلامَ الله قديمٌ، وقولُه حادثٌ وليس بمحدَثٍ، وله حروفٌ وأصوات"، وهذا من نوادرِ جهالاتهم(١).

وسوف نرى الكثيرَ من هذه الآراءِ وأثرَها في "مُتَسَلِّفَة هذا العصر" فيما يأتي بمشيئة الله تعالى.

الكَرَّامِيَّة:

ومن هؤلاءِ المشبِّهة "الكَرَّامية" أتباعُ (محمد بن كَرَّام ت **٢٥٥** هـ = **٨٦٩**م):

ومن هؤلاءِ كما يقول الشهرستاني: مُضر، وكَهْمَس، وأحمد الهجيمي وغيرهم: قالوا: إن معبودهم على صورةٍ ذاتِ أبعاضٍ وأعضاء: إما رُوحانيَّة، وإما جسمانيَّة، ويجوزُ عليه الانتقالُ، والنزولُ، والصعودُ، والاستقرارُ،

---

(١) انظر فيما تقدَّم: الأشعري في المقالات، ٢٠٨، وما بعدَها؛ وابن حزم في الفصل، ١١٧/٢، والإسفراييني: التبصير في الدين، الباب ١١/ ٦٥-٦٨.

والتمكُّن.

وكان الكرَّامية جميعُهم يُطْلِقُون على الله تعالى اسم "الجِسم"، وأراد أكثرُهم أنَّه مركَّبٌ من أبعاضٍ وأجزاءٍ، وأنه يماسُّ العرشَ.

ومنهم من قال: إنَّهُ جسمٌ؛ أي قائمٌ بذاته، ومنهم من قال: إنه جسمٌ؛ أي موجودٌ(١).

وأجازَ الكراميَّةُ جميعًا قيام الحوادثِ بذاتِه سبحانه"(٢).

وحكى الأشعريُّ: أنهم أجازوا على ربهم المُلاَمسةَ والمصافحَة، وأن المسلمين المخلِصينَ يعانِقونَهُ في الدنيا والآخِرة إذا بلغوا في الرياضةِ والاجتهادِ إلى حدِّ الإخلاص والاتحاد.

يقول الأشعريُّ: وفي الأمةِ قومٌ ينتحلون النُّسُكَ، ويزعمون أنه جائزٌ على الله الحلولُ في الأجسام، وإذا أراد شيئًا يستحسنونَه قالوا: لا ندري لعلَّه ربُّنا، ومنهم من يُجوِّزُ على الله سبحانه المُعانَقَةَ والمجالَسَةَ في الدنيا.

ومنهم مَن يزعُم أن الله سبحانه ذو أعضاءٍ وجوارحَ وأبعاضٍ من لحمٍ ودمٍ على صورة الإنسان؛ تعالى ربُّنا عن ذلك عُلُوًّا كبيرً"(٣).

وحَكَى عن داود والجواربيِّ أنه قال: اعفوني عن الفرجِ واللحية، واسألونِي عما وراء ذلك.

---

(١) وهؤلاءِ لا نُخالِفُهم في أن الله تعالى قائمٌ بنفسه، وأنه موجودٌ، وإنما نخالِفُهم في إطلاقِ اسم الجسم عليه سبحانه؛ لأنه لم يرد بذلك إذنٌ من الشارعِ الحكيم، وأسماء الله تعالى توفيقية.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل، (١/ ١٠٠).

(٣) الأشعري: مقالات الإسلاميين، (١/ ٣٤٤).

وقال: إن معبودَه جسمٌ، ولحمٌ، ودمٌ، وله جوارحُ، وأعضاء: من يدٍ، ورجلٍ، ورأسٍ، ولسانٍ، وعَيْنَيْنِ، وأُذُنَيْنِ، ولكنه جسمٌ لا كالأجسامِ، ولحمٌ لا كاللحومِ، ودمٌ لا كالدماءِ، وكذلك سائرُ الصفات، هو لا يُشْبِهُ شيئًا من المخلوقاتِ، ولا يُشْبِهُهُ شيءٌ"(١).

قال الأشعريُّ: وقال داودُ الجواربيُّ ومقاتِلُ بن سليمان: "إن الله تعالى جسمٌ، وإنَّهُ جثَّةٌ على صورة الإنسان: لحمٌ، ودمٌ، وشعرٌ، وعظمٌ؛ له جوارحُ، وأعضاءُ: من يدٍ، ورجلٍ، ولسانٍ، ورأسٍ، وعَيْنَيْنِ، وهو مع هذا لا يُشْبِهُ غيرَه، ولا يُشْبِهُهُ غيرُه".

وحكى عن الجواربيِّ أنه كان يقول: إنه تعالى أجوفُ مِن فِيهِ إلى صدره، ومُصْمَتٌ ما سوى ذلك(٢)!!

ثم ذَكَرَ الإمامُ الأشعريُّ اختلافَهم في الباري ﷻ:

هل هو في مكانٍ دون مكان؟ أم لا في مكان؟ أم في كلِّ مكان؟ وهل تَحْمِلُه الملائكة؟ أم يحملُه العرشُ؟

وهؤلاءِ مع غفلتهم عن وجوب تنزيهه سبحانَه عما لا يليقُ به بمقتضى كثيرٍ من آيات التنزيه، كأنهم لم يلْتَفِتوا إلى شيءٍ من هذه النصوصِ الصارفةِ عن الظاهرِ إلى المعانِي اللائِقَةِ به أو الواجبةِ له سبحانه.

والعجيبُ من أمرهِم أنهم في الوقت الذي أَلْغَوْا فيه العقلَ ومجازَ اللغة في

---

(١) المرجع السابق / ٢٠٨.

(٢) المرجع السابق / ٢٠٨.

مجالِ الصفات والذَّات قد قالوا بوجوبِ معرفةِ الله تعالى بالعقلِ، وبالحُسْنِ والقُبْحِ العَقْلِيَّيْنِ، وحرية الإرادة الإنسانية، وأن للإنسانِ قُدرةً حادِثَةً مؤثرةً هي مناطُ التكليف. وهم بهذا يتفقون مع المعتزِلة، كما يتَّفِقون مع المُرْجِئة في القولِ بأن الإيمانَ هو الإقرارُ باللسانِ دونَ القلبِ، وكأنَّهم بهذا يُلَفِّقون بين المذاهبِ المختلفة، يأخذون عن السَّلَفِيَّة، والمعتزِلة، والمُرْجِئَة، وغيرهم[1].

وهذا المذهبُ ـ في نظرنا ـ يمثِّلُ طور المراهقة العقلية التي لم تَرْقَ بعدُ إلى فَهْمِ نصوص الكتاب والسنة، ومقابلة بعضِها ببعضٍ، وتفسير بعضِها على أساس البعضِ الآخر؛ درأً للتعارضِ بينها، والتوفيقِ بين ما يُوهِمُ التشبيهَ، وما يفيد التنزيه.

وبحقٍّ ما قال الشهرستاني: "إنه لم يكن بينهم علماءُ معتبرَون، بل كانوا في أغلبهم.. جُهَّالًا"[2].

وترجعُ أصولُ هذا المذهب ـ فيما نرى ـ إلى مُقاتِل بن سليمان ـ الذي كان معاصِرًا لواصِل بن عطاء رأس المعتزِلة ـ وإلى محمد بن النعمان الذي كان يُلَقَّب بشيطان الطاق، والحارث بن سُريح الخراسانيّ.

وكان مقاتل بن سليمان ـ كما قال ابن حِبَّان ـ يأخذُ عن اليهودِ والنصارى عِلْمَ القرآنِ الذي يُوافِقُ كتبهم، وكان مُشبِّهًا؛ يشبِّهُ الربَّ سبحانه

(١) راجع: إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية؛ منهجٌ وتطبيق، (٢/١٢٧)، دار المعارف، بدون.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل، (١/٩٦)، تحقيق: بدران، ط٢.

بالمخلوقين"(١).

وكان مقاتل يقول بالتجسيم، وأن الله تعالى جسمٌ على صورة الإنسان؛ من لحمٍ، ودمٍ، وعظمٍ، ويدٍ، ورجلٍ، ورأسٍ، وعينين.. إلخ(٢). وكان يقولُ بأن محمدًا سيقعِدُه ربُّه يوم القيامَةِ مَعَهُ على العرشِ.

ويقول الدكتور النشَّار: إنَّ أهمَّ ما اشْتُهِرَ به مقاتِلُ بُن سليمان هو قولُه بالمقام المحمود؛ وهو أن الله يُقْعِدُ نبيَّه محمدًا ﷺ معه على العرش.

ويرى أنه تأثَّر في ذلك بالمزدكيَّة من الفُرْس؛ إذ المزدكية تُؤْمِنُ بأن الله جالسٌ على كُرسيِّه في العالَم الآخَر على هيئة جلوسِ "خِسْرُو" في العالم الأسفل"(٣).

وقد نشأت هذه الفِرْقة التي يُطْلَقُ عليها "الكرَّامية" نسبةً إلى محمد بن كرَّام في أوائل القرن الثالث الهجري، وعمَّرت نحوَ أربعةِ قرونٍ، وامتدَّ أثرُها في كثيرٍ من البلاد، وتفرَّقت إلى اثنتي عشرة فرقة"(٤).

ومع أنها قد بادت أمام حُجَجِ الفِرَق القائلة بالتنزيه؛ إلا أن أثرها ما زالَ يظهرُ بين الحينِ والآخر لدى بعض النصِّيِّين من المُشَبِّهين والمجسِّمين.

وننتهي مما تقدَّم لدى المشبِّهة من الهِشامية والكرامية إلى ما يأتي:

١ ـ الله تعالَى ـ في زعمِهم ـ له قَدْرٌ وحجمٌ وطولٌ وعرضٌ وعُمْقٌ؛ لأنه لا

(١) الكوثريُّ: الردي على ابن زُفيل، للسبكي.

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين، (١/١٥٣).

(٣) النشَّار: نشأة الفكر الفلسفي، (١/٦٣٥).

(٤) الشهرستاني: (١/٩٩).

يقوم في المعقول إلا جسمٌ وعَرَضٌ؛ ولما بَطَلَ كونُه عَرَضًا، تعيَّن كَوْنُه جسمًا، وأنه يُشبِهُ الأجسام التي خلقَها من وجهٍ من الوجوه، ولولا ذلك ما دلَّت عليه.

٢ ـ الله تعالى يُمْكِنُ أن يَمَسَّ وأن يُمَسَّ؛ لأنه جسمٌ تحسُّه الأجسام، وهو يحسُّها.

٣ ـ لله تعالى أعضاء وأركان وأبعاض: من يدين وعينين ووجهٍ.. إلخ؛ دلَّ على ذلك الكتابُ والسنة (في زعمهم).

٤ ـ اللهُ تعالى في جهةٍ من الجهاتِ الستِّ؛ فهو فوق العرشِ؛ مماسٌّ له عند جماعة، وغيرُ مماسٍّ له عند آخرين.

٥ ـ لله تعالى حدودٌ من سائر الجهات الست عند بعضِهم، ومحدودٌ من جهة العرشِ فقط عند آخَرين.

٦ ـ صفاتُ الله تعالى حادثةٌ؛ تحدث فيه شيئًا فشيئًا حسبَ تعلُّقِها بأفعالِه سبحانه.

٧ ـ أفعالُ الله تعالى تقتضي حركتَه؛ وحركتُه إما أن تكون بذاتِه؛ كالصعودِ والنزول، أو بشيءٍ من أعضائِه كالخَلْقِ وغيره، والله تعالى ينتقِلُ من حالٍ إلى حال، ويسْكُنُ، ويقومُ، ويقعدُ متى شاء.

٨ ـ اللهُ تعالَى محلٌّ للحوادثِ التي تحدثُ في ذاتِه سبحانَه.

٩ ـ كلامُ الله تعالى قديمٌ، وقولُه حادثٌ، وليس بُمْحَدثٍ، وهو حروفٌ وأصوات؛ لأنَّهُ لا يعقَلُ قولٌ بغيرِ حرفٍ ولا صوت.

١٠ ـ المقام المحمودُ هو: أن يُقْعِدَ اللهُ تعالى نبيَّه معه على العرشِ يوم

القيامة.

وسوفَ نرى أثرَ ذلك واضحًا، وصداه مسموعًا لدى الحَشْوِيَّة، ومتسلِّفَةِ العصرِ كما سيأتي.

الحَشْوِيَّة:

ومن المُشبِّهة كذلك جماعةٌ من أصحابِ الحديث الذين ذهبوا قريبًا من مذهبِ الكراميَّة، وقد حَمَلُوا النصوص التي يُوهِمُ ظاهرُها التشبيهَ من القرآنِ الكريم، أو السنة المطهَّرة على ظاهِرِها دون تأويلٍ أو تفويضٍ، وتحديد معنى المتشابهات بما يُفيدُ التشبيهَ والتجسيمَ، حتى جَوَّزُوا على الله تعالَى ما يجوزُ على الأجسام، وقالو: "بغيرِ كَيْفٍ"، وزعمُوا أن هذه المقولة ـ المأثورةِ عن الهِشامية ـ تُخْرِجُهُم من التشبيه.

يقول العلاَّمة "ابنُ خلدون" بعد أن حكى مذهب السلفية: وشذَّ عصرهم مبتدِعَةٌ اتَّبَعُوا ما تَشَابَهَ من الآيات، وتوغَّلُوا في التشبيه؛ فَفَرِيقٌ منهم أَشْبَهَ في الذات، وفريقٌ منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات"(١).

ويقولُ الشهرستاني:

وأما ما وردَ في التنزيلِ من الاستواء والوجهِ واليدين والجنبِ والمجيءِ والإتيان والفوقيَّةِ... وغير ذلك؛ فَأَجْرَوْها على ظاهِرِها؛ أعني على ما يُفْهَمُ

---

(١) الحَشْوِيَّة: نسبةٌ إلى الحَشْوِ؛ وهو الزائدُ الذي لا طائلَ تحتَه؛ الجرجاني: التعريفات / ٦٠، وهم حَشَوِيَّة، أو حَشْوِيَّة؛ لأنهم أدخلوا في العقيدة ما ليسَ منها من التشبيه والتجسيم، ويُقال: سُّموا بذلك لقولِ الحَسَنِ البصريِّ في أمثالِهم: ردُّوهم إلى حَشَا المجلس؛ أي أطرافِه؛ نظرًا لجَهْلِهم وبُعدِهم عن التنزيه.

عند الإطلاقِ على الأجسام، وكذلك ما وردَ في الأخبارِ ـ يعني السُّنَّة ـ من الصورة في قولِ النبي ﷺ: "**خُلِقَ آدَمُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ**"(١). وقوله: "**وَيَضَعُ الْـجَبَّارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ**". وقوله: "**قَلْبُ الْـمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ**". وقوله: "**خَمَّرَ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا**"، وقوله: "**وَضَعَ يَدَهُ عَلَى كَتِفِي ـــ أَوْ عَلَى ظَهْرِي ـــ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ فِي صَدْرِي**"... إلى غير ذلك.

أَجْرَوْها جميعًا على ما يُتَعَارَفُ من صفات الأجسام.. وقد أثبتوها صفاتٍ لله تعالى، ولم يقنعوا بأنها صفاتُ فعل، بل قالوا إنها صفاتُ ذاتٍ، وأبَوا أن يحملوها على توجيه اللُّغَة، بل قالوا: نحملُها على ظواهِرِها. ثم يتحرَّجون من التشبيهِ، ويأْنَفُون من إضافتِهِ إليهم، ويقولون: نحن أهل السُّنَّة، وكلامهمْ صريحٌ في التشبيه.

وزادوا على التشبيه قولَهم في القرآن: إن الحروفَ والأصوات والرقُوم المكتوبَةُ قديمةٌ أزليَّة!! وقالوا: لا يُعْقَلُ كلامٌ ليس بحروف "(٢) وأصوات.

ويقول الإمامُ الحافظُ "ابن الجوزي" الحنبليُّ (ت **٥٩٧** هـ) في سبب تأليف كتابه الهامِّ: دَفْع شُبَهِ التشبيه بأكُفِّ التنزيه:

"ورأيتُ من أصحابِنا (يعني الحنابلة) مَن تكلَّم في الأصولِ بما لا يصلُح".

(١) هذا الحديثُ بهذا اللفظِ غيرُ صحيح.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل، (١/٩٥ ـ ٩٩) مع حذفِ ما يعفُّ القلمُ عن ذِكْرِه.

وذكر من هؤلاء: أبا عبد الله بن حامد (ت ٤٠٣ هـ)، والقاضي أبا يَعْلى محمد[١] بن الحسين الفرَّاء (ت ٤٥٨ هـ)، وابن الزَّاغوني: علي بن عبيد الله الزاغوني (ت ٥٢٧ هـ)، وهم من أئمة الحنابلة. وهؤلاءِ قد صنَّفُوا كتبًا شانوا بها المذهب، ونزلوا إلى مرتبةِ العوامِّ؛ فحملوا الصفاتِ على مقتضى الحسِّ؛ فسمعوا أن الله تعالى خَلَقَ آدم على صورتِه، فأثبتُوا له صورةً، ووجهًا زائدًا على الذات، وعينين، وفمًا، ولَهَواتٍ، وأضراسًا، وأضواءً لوجهه هي السُّبُحات، ويدين، وأصابعَ، وكفًّا، وخِنْصَرًا، وإبهامًا، وصدرًا، وفخِذًا، وساقَيْنِ، ورجلَيْنِ، وقالوا: ما سمعِنَا بذكرِ الرأس، وقالوا: يجوزُ أن يَمَسَّ وأن يُمَسَّ، ويُدْنِي العبدَ من ذاتِه.. وقال بعضُهم: ويتنفَّسُ، ثم إنهم يرضون العوام بقولِهم: لا كمالَ يُعْقَلُ، ثم يتحرَّجون من التشبيهِ، ويأنفون من إضافتِه إليهم، ويقولون: نحنُ أهلُ السنة، وكلامُهم صريحٌ في التشبيه، وقد تَبِعَهُمْ خلقٌ من العوامِّ"[٢].

وبهذا أدخلوا في المذهبِ ما ليس منه حتى أكسبوه شَيْنًا قبيحًا، وصارَ لا يُقالُ عن حنبليٍّ إلا مُجَسِّمٌ، وصدقَ فيهم قول المُقْتَصِدِينَ منهم: "لقد شانَ هؤلاءِ المذهبَ شينًا قبيحًا لا يُغسَلُ إلى يوم القيامة"[٣].

وكلُّ ما قالوه أو نُسِبَ إليهم لم يأتوا به إلا من ظواهِرِ أخبارٍ وصلت

---

(١) وإن كان لأبي يَعْلَى هذا كتابٌ يُسَمَّى (المعتَمَد في المعتقَد) هو فيهِ قريبٌ إلى مذهبِ أهل السنة؛ نرجو أن يكون ما جاءَ فيه هو آخرُ معتقدِه في الله.

(٢) ابن الجوزي: دفع شُبَه التشبيه / ٢٦، ٢٧.

(٣) المرجع السابق / ٨.

إليهم، أو من استنتاجاتٍ منها، دونَ نظرٍ لما يليقُ منها بجلال الله وقُدسه، أو ما يستحيل عليه منها، وظنُّوا أن قولَهم: لا كما يُعْقَلُ يُخْرِجُهم من التشبيه(١).

وإذا كان الدليلُ العقليُّ القاطعُ، والأدلَّةُ النقلية القاطعةُ قد قامت على استحالةِ الجسمية، والمكانية، وغيرِهما مما يُنافِي الألوهية، والوجوبَ الذاتيَّ؛ لما يَلْزَمُ ذلك من الإمكانِ، والحدوثِ، المنافِي للوجوب الذاتي، والقِدَمِ الإلهي.

ومن الأدلَّة النقلية الواردة في هذا قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾، [البقرة: ٢٢]، ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، [النحل: ١٧]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، [الإخلاص: ٣]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾، [مريم: ٦٥]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾، [طه: ١١٠]، ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، [النحل: ٧٤]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، [الشورى: ١١]، إلى آخرِ ما ورد من آيات التنزيه لجلالِ الله تعالى وقُدسه.

إذا كان ذلك كذلك فلا يُمْكِنُ حَمْلُ شيءٍ من هذه الظواهرِ على ظاهرِها؛ دراً للتعارضِ بين ما يُوجِبُ التنزيهَ، وما يُوهِمُ التشبيه.

يقول الإمامُ "ابن الجوزي": إن هناكَ أصلَيْنِ عليهما أمرُ ـ المتشابِهاتِ كلِّها:

الأوَّلُ من النقلِ؛ وهو قولُه تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾، [الشورى: ١١].

---

(١) والفرقُ بين الحشوية والكرامية والهشامية وغيرِها من المشبِّهين والمجسِّمين هو: أن الحشويَّة لم يأخذوا فكرَهم هذا إلا من ظواهرِ النصوص المُوهِمة للتشبيه، أما غيرُهم فيأخذونَها منها ومن غيرِها، أو يأخذون غيرَها، ثم يَسْتَأْنِسُون بها.

والثاني من العقل: وهو مُبايَنَةُ الصانِعِ للمصنوع، والخالِق للمخلوق.

والعجَبُ كلُّ العجبِ ممن لم يفهم طبيعة اللغة(١). وصدق اللهُ: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾، [النحل: ١٧].

ويقولُ الإمام "ابن تيمية":

"قد عُلِمَ بالشرعِ والعقلِ أن الله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾؛ لا في ذاتِه، ولا في صفاتِه، ولا في أفعالِه... وقد عُلِمَ بالعقلِ أن المِثْلَيْنِ يجوزُ على أحدِهما ما يجوز على الآخَر، ويجبُ له ما يجب له، ويمتنعُ عليه ما يمتنعُ عليه؛ فلو كان المخلوق مُماثِلاً للخالِقِ لَزِمَ اشتراكُهما فيما يجبُ ويجوزُ ويمتَنِعُ، والخالِقُ يجبُ وجودُه وقِدَمُه، والمخلوقُ يستحيلُ وجوبُ وجودِه وقِدَمِه؛ بل يجبُ حدوثُه وإمكانُه، فلو كانا مُتَماثِلَيْنِ لزم اشْتِرَاكُهما في ذلك.. وهذا جمعٌ بين النقيضين"(٢).

ويقول العلامة "ابن خلدون" في قولِ الحشوية: وجهٌ لا كالوجوه، ويدٌ لا كالأيدي.. إلخ، إنَّه قولٌ متناقِضٌ وجمع بين نَفْيٍ وإثبات"(٣).

وقد أجمعتِ الأمَّةُ على أن آياتِ التنزيه مُحْكَمَةٌ يجبُ الحكمُ بها، وردُّ المتشابِه إليها، وحملُه عليها.

وعليه: فهذه الألفاظُ الظاهرة التي تُوهِمُ الجسميَّة والمكانيَّة والجهة..

---

(١) ابن الجوزي: صيد الخاطر، ٨٤ـ٨٥.

(٢) ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية، تقديم / حسنين مخلوف، دار الكتب الحديثة، ص٩، ١٠.

(٣) ابن خلدون: المقدِّمة / ٤٦٤.

غيرُ مرادةٍ قطعًا.

فإذا جاءت بعضُ هذه الظواهر بما يُوهِمُ التشبيهَ وَجَبَ حَمْلُهَا على التنزيه؛ دفعًا للتعارضِ بينها.

إلا أننا نجدُ العلماءَ من أهل السنة ـ وقد أجمعوا على التنزيه ـ قد وقفوا أمام هذه الظواهِر فريقين:

فريقٌ يقفُ عند حدِّ التفويضِ مع التنزيه.

وآخَرُ يلجأُ إلى التأويلِ ليوفِّقَ بين ما يُوهِمُ التشبيه، وما يفيدُ التنزيه.

الحَشْوِيَّة وأصول التَّشْبِيه وجُذُورُه

الحَشْوِيَّة وأصول التَّشْبِيه وجُذُورُه

ترجعُ جذورُ هذا الاتجاه الحشويِّ إلى كلٍّ من الإمام: عثمان بن سعيد الدارمي السجستانيِّ (ت **٢٨٢** هـ)، والإمام: عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت **٢٩٠** هـ)، والإمام: محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت **٣١١** هـ)، وهم جميعًا من أئمة الحديث؛ إلا أنهم في الجانب العَقَدِيِّ لا شيءَ؛ بل لقد أدخلوا على العقيدة من الحَشْوِ ما شابَ صفاءَها، وغيَّر وجهها من التنزيه إلى التشبيه والتجسيم، وسوف نعرضُ فيما يأتي لشيءٍ مما جاء به هؤلاءِ، وخلَّفوه لنا في كتبهم؛ مما سيظلُّ شاهدًا عليهم إلى يوم القيامة:

١ ـ الإمام الدارميُّ: "عثمان بن سعيد الدارمي السجستاني" (ت ٢٨٢ هـ):

وهو إمامٌ من أئمة الحديث ـ كما تقدَّم ـ إلا أنه أشغلَ نفسَه بغيرِ ما هو مُؤَهَّلٌ له من الدفاعِ عن العقيدة ضد "الجَهْمِيَّة" أتباع "جهم بن صفوان" الخُراساني من الجبرية، وألَّف في ذلك كتابين؛ أحدهما: كتاب "الرد على الجهمية"، والثاني: في الرد على "بشر المريسي".

وهذانِ الكتابانِ هما أساس عقيدة السلفية الحَشْوية التي ينتمي إليها كلٌّ من "ابن تيمية"، وتلميذه الوفي "ابن قيم الجوزي"؛ ولذلك كان "ابن تيمية" يعتبرها أجلَّ ما أُلِّف في المذهب يقول "ابن قيم": وكتاباه "يعني الرد على الجهمية، والرد على المريسي" من أجلِّ الكتب المصنفة في السنة (أي التوحيد) وأنفعِها... وكان شيخ الإسلام "ابن تيمية" رحمه الله يُوصِي بهما أشدَّ الوصية،

ويعظمهما جدًّا؛ لما فيهما من تقرير التوحيد، والأسماء والصفاتِ بالعقل والنقل ما ليس في غيرِهما"[1].

ومِن ثَمَّ تَبَنَّى "ابن تيمية" فكرَ الدارميِّ، وتَبِعَهُ عليه "ابن قيم الجوزية" الذي لم يَخْرُج عن فكر إمامِه قَيْدَ أُنْمُلَة، بل تبنَّى فكرَه، وانتصر لهُ، ودافعَ عنه.

ومن جهةٍ أخرى نجد تلميذهما: الذهبي "محمد بن أحمد بن عثمان" (ت ٨٤١ هـ)؛ يقول عن كتاب الدارميِّ في الردِّ على المريسي: "وفي كتابِه بحوثٌ عجيبةٌ مع المريسيِّ؛ **يبالغُ فيها في الإثبات**، والسكوتُ عنها أشبهُ بمذهبِ السلف في القديم والحديث"[2].

بل يقول عنه الألباني: "ناصر الدين" ما هو أبلغُ من ذلك؛ حيث يقول:

"إنه ـ أي الدارمي ـ **مغالٍ في الإثبات**، وقد ذكرَ فيه ما عزاهُ الكوثريُّ إليه: من القعودِ، والحركة والثِّقَلِ، ونحوه؛ **وذلك مما لم يَرِدْ به حديثٌ صحيح**، وصفاته تعالى توقيفية؛ فلا تَثْبُتُ له صفةٌ بطريق اللزوم؛ كأن يقال: يَلْزَمُ من ثبوتِ مجيئه ونزوله (الحركة)؛ فإن هذا إن صح بالنسبة للمخلوقِ؛ فالله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فتأمل"[3].

وربَّما كانت مباحثاتُه في هذا الشأن تمثِّلُ ردَّ فعلٍ لما أدخله الغُلاة في الإسلام؛ يقول "الدارميُّ" مُبَيِّنًا ما دفعه إلى ذلك: "وقد كان من مضَى من

(١) ابن القيم: اجتماع الجيوش الإسلامية، ١٧٤؛ تحقيق: بشير عون، دار البيان، ٢٠٠٠م.

(٢) الذهبي: كتاب العلو، ١٥٥.

(٣) المعلمي: عبد الرحمن بن يحيى: التنكيل بما في تأنيب الكوثريِّ من الأباطيل، (٢/٥٧٢)، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، (١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م).

السلف يَكْرَهُونَ الخَوْضَ في هذا وما أشبهَ، وقد كانوا رُزِقُوا العافيةَ منها، وابْتُلِينا بها عند دروس الإسلام، وذهَابِ العلماء، فلم نجد بُدًّا من أن نردَّ ما أتوا به من الباطلِ بالحق، وقد كان رسولُ الله ﷺ يتخوَّف ما يُشْبِهُ هذا على أمته، ويحذرها إياه، ثم الصحابة من بعده والتابعون؛ مخافةَ أن يتكلَّموا في الله، وفي القرآن بأهوائهم فيضلوا، ويتمارَوْا به على جهلٍ فَيَكْفُرُوا؛ فإن رسولَ الله ﷺ قال: "**الْـمِرَاءُ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ**"، وحتى إن بعضَهم كانوا يتقون تفسيره؛ لأن القائل فيه إنما يَتَقَوَّلُ على الله"(١)؛ أي بغير علمٍ.

لكن هل يكون الردُّ لمجرَّد المغالَبَة والجدل، وقد نُهِينَا عنه؟ إن تقريرَ الحقيقةِ يجبُ أن يكون لذاتِ الحقيقة، دون الانفعالِ وردِّ الفعل، وهذا ما سيظهرُ لنا من ردِّ الدارميِّ.

ويُعتبَرُ الدارميُّ: "عثمان بن سعيد (ت **٢٨٢** هـ).

وعبد الله بن أحمد بن حنبل (ت **٢٩٠** هـ).

وابن خُزيمة: "محمد بن إسحاق" (ت **٣١١** هـ).

يُعتبَرُ هؤلاءِ ـ في نظرِنا ـ أساس هذا المذهب الذي سارَ عليه فيما بعدُ مَنْ أشار إليهم "ابن الجوزيِّ" في كتابِه "دَفْع شُبَهِ التشبيه بأكُفِّ التنزيه" وهم:

ابن حامد: "أبو عبد الله الحسن بن حامد الورَّاق" (ت **٤٠٣** هـ).

وأبو يَعْلَى: "محمد بن الحسن الفرَّاء"، (ت **٤٥٨** هـ).

وابن الزاغونيِّ: "أبو الحسن علي بن عبد الله"، (ت **٥٢٧** هـ).

---

(١) الدارمي: الرد على الجهمية / ١٨، ١٩.

ثم جاء على سَنَنِ مذهبِهم فيما بعدُ:

ابن تيمية: "أحمد بن عبد الحليم" (ت **٧٢٩** هـ).

وابن قيم الجوزية: (ت **٧٥١** هـ).

ثم امتدَّ المذهبُ فيما بعدُ إلى: "محمد بن عبد الوهَّاب"، (ت).

إلى أن وصلَ في العصرِ الحاضرِ عند كلٍّ من "ابن عُثَيْمِين"، و"آل الشيخ"، و"الفوزان"، و"الحوالي" وغيرهم من متسلِّفي هذا العصر.

وسوف نتابعُ فيما يأتي أصولَ هذا المذهب عند كلٍّ من "الدارميِّ"، و"عبد الله بن أحمد" و"ابن خُزيمة"؛ لنرى ما جاء عندهم من الحَشْوِ الذي وجدْنَا أثرَه واضحًا فيمن جاءَ بعدَهم:

ـ **يقولُ "الدارميُّ" في كتابِه "الرد على المريسيِّ":** الحيُّ القيومُ يفعل ما يشاءُ، **ويتحرَّكُ إذا شاء، وينزلُ ويرتفعُ إذا شاء**، ويقبِضُ ويبسُط إذا شاء، **ويقومُ ويجلسُ** إذا شاء؛ لأن أمارةَ ما بين الحيِّ والميت **التحرُّك؛ كلُّ حيٍّ متحرِّكٌ لا محالةَ**، وكلُّ مَيِّتٍ غيرُ متحرِّكٍ لا محالةَ"(١).

وفيه إثباتُ النزول والارتفاع، والقيامِ والجلوس، والحركة والانتقال من مكانٍ إلى مكانٍ؛ قياسًا على الشاهد من الإنسان والحيوان، ولزومًا لثبوتِ صفة الحياة؛ لأن كل حيٍّ متحرِّكٌ بالضرورة، وإثباتًا لقيام الحوادثِ بذاتِه تعالى، أو حلولِها فيه؛ بدونِ تفرقةٍ بين المخلوق والخالق سبحانه الذي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾!!

---

(١) الدارمي: الرد على المريسي / ٢٠.

ـ **يُثْبِتُ "الدارميُّ" لله تعالى:** الحدَّ والنهاية، ويُنْكِرُ على مَن يقول: إنه ليس لله حدٌّ، ولا نهاية، ولا غاية.

ويَذْكُرُ: أن هذا هو الأصل الذي بَنَى عليه "جهم" جميعَ ضلالاته، واشتقَّ منه أُغْلُوطَاتِه، ولم يَبْلُغْنَا أنه سَبَقَ "جَهْمًا" إليها أحدٌ من العالمين"(١)؛ وكأنَّهُ لا يعبأُ بقول إمام السلفية: الإمام "أحمد بن حنبل": "والله تعالى لم يَلْحَقْهُ تغيُّرٌ ولا تبدُّلٌ، ولا تلحقه الحدودُ، قبل خلقِ العرش، ولا بعدَ خلقِ العرش"(٢).

ويقول رَحِمَهُ اللَّهُ عن المتشابهات: "نؤمِنُ بها، ونصدِّقُ، ولا كيفَ، ولا معنًى، ولا نصِفُ الله بأكثرَ مما وصف به نفسَه بغير حدٍّ، ولا غاية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾(٣). فهل كان إمامُ السلفية: "أحمد بن حنبل" جَهْمِيًّا؛ لأنه لا يقولُ بالتغيُّرِ والتبدُّلِ، ولا يقول بحدٍّ، ولا غايةٍ، ولا نهاية؟!

يقول "الدارميُّ" في الردِّ على الجهمية: "**كل أحدٍ بالله ومكانِه** أعلمُ من الجهمية"(٤)؛ لأن الجهميةَ لا يقولون بمكانٍ يَحْوِيهِ سبحانه.

إنه بهذا: يُثْبِتُ لله تعالى الحدَّ، والنهاية، والمكانَ، والجهة؛ ومِن ثَمَّ يَلْزَمُهُ القولُ بالجسمية والحدوث، ولا يُخْرِجُهُ من ذلك قولُه ـ تقليدًا للهِشامية ـ بغيرِ كيفٍ؛ لأن نفيَ الكيفِ لا ينفي الحقيقةَ.

---

(١) الدارمي: الرد على المريسي / ٢٣.

(٢) أبو يعلى: الطبقات، (٢/٢٩٧).

(٣) ابن الموصلي: مختصر الصواعق المرسلة، (٢/٢٥١)، المطبعة السلفية.

(٤) الرد على المريسي: ٢٥.

ـ يقول "الدارميُّ" في الرد على المريسيِّ: **كيف تُشَبِّهُ اللهَ في يديه اللَّتَيْنِ خَلَقَ بهما آدمَ بأقْطَعَ مجزمِ اليدين من المِنْكَبَيْنِ؟**".

ثم يقول: "ولو لم يَكُنْ لله يدانِ بهما خَلَقَ آدمَ، **ومسَّهُ بهما مسيسًا**، لم يَجُزْ أن يُقالَ: بيدِكَ الخيرُ"(١).

وكأنَّ تأويلَ اليدينِ بالقُدرة أو بالنعمة فيه قطعٌ لليدين من المِنْكَبَيْنِ، **ولا أدرِي من أين جاء بالمِنْكَبَيْنِ؟!**

ومن أين جاء بقوله: **ومسَّهُ بهما مسيسًا**، وليس في القرآن، أو السنَّةِ شيءٌ منهما؟!

وكلُّ ذلك إنما جاءَهُ من قياسِ الغائبِ الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، على الشاهدِ من الإنسان؛ وهو قياسٌ فاسدٌ بإجماع العلماء، ولستُ أدري ما هي العلاقة بين "المَسِيس" وقولِه تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾، والخيرُ معنًى لا مادَّة!!

ـ يثبت "الدارميُّ" لله تعالى **"عَيْنَيْنِ" ينظرُ بهما؛ أخذًا من حديث الدجال:** "... **وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ**"؛ لأن الذي ليس بأعور: **بصيرٌ ذو عَيْنَيْنِ بخلافِ الأعور**(٢)، وهذا ما يُرَدِّدُه مُتَسَلِّفَةُ العصر: بأن لربِّنا عينين حقيقيتين ينظرُ بهما!!

وهو استنتاجٌ فاسدٌ من الحديث الشريف، وليس في القرآن الكريم، ولا في السنة المطهَّرة أن لربنا عينين، وما وردَ في القرآن الكريم: العين بالإفرادِ؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾، وبالجمعِ في قوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾،

---

(١) الرد على المريسي: ٢٩/٢٧.

(٢) الرد على المريسي: ٤٨.

ولم تأتِ بالتثنية مُطْلَقًا، وما وردَ في حديثِ الدجال بيانٌ لصفة الدجال بأنَّهُ مرئيٌّ، والله لا يُرى، وأنَّهُ أعورُ، والعَوَرُ نقصٌ لا يليق بالله سبحانه، والذي لا يَقْدِرُ أن يَرُدَّ عينَ نفسِه لا يصْلُحُ أن يكون إلهًا، والصفات الإلهية لا تَثْبُتُ بالاستنتاج؛ فضلاً عن استنتاجٍ فاسدٍ كهذا. ومع ذلك ما زالَ أتباعُه يُرَدِّدونَ كلامَه حتى اليوم!!

ـ ويقول "الدارميُّ" عن الله تعالى: "**وإنَّه ليقعد على الكُرسيِّ؛ فما يَفْضُلُ منه إلا قدرُ أربعِ أصابعَ**"(١).

ولم يَرِدْ مثلُ ذلك في القرآن الكريم، أو السنة الصحيحة، ولا ندرِي: إن كان قد ذَهَبَ إلى حيثُ يجلسُ الحقُّ سبحانَه فرأى ما فَضَلَ من الكُرسيِّ زيادةً على قَعدتِه سبحانه، وقدَّره بأربعةِ أصابعَ؟! إنَّه الهُراءُ في مجالِ العقيدة، والحَشْوُ في حقائقِ الإيمان.

ـ ومرَّة أخرى يقول "الدارميُّ" عن الله سبحانه: "إنه بائنٌ من خلقِه، **فوقَ عَرْشِه؛ بفُرْجَةٍ بينه وبين السماوات السبع**، والسماوات السبع فيما بينَه وبين خلقِه في الأرض"(٢).

وهو قولٌ بالحدِّ، والجهةِ، والمكانِ ـ كما تقدَّم ـ وكلُّ ذلك من صفاتِ الأجسام.

وفي تأكيدِه لما تقدَّم يقول: "وقد وصف نفسَه **بأنه في موضِعٍ دونَ**

(١) الرد على المريسي: ٧٤.

(٢) المرجع السابق: ٧٩.

موضِعٍ، وفي مكانٍ دونَ مكانٍ، فَذَكَرَ أنه فوق العرشِ، والعرشُ فوق السماواتِ، وقد عَرَفَ ذلك كثيرٌ من النساء والصبيانِ، فكيف بالرجال"(١).

ولا أدري: إن كان قد قرأ قولَهُ تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، إلى قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾.. حيثُ ذكر ربُّنا ﷻ أن السماواتِ والأرضَ من خلقِ الله، والمخلوقُ الحادِثُ لا يَحْوِي الخالِقَ القديم، ثم جمع في الآية الواحدة بين الاستواء والمعية، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾؛ مما يدلُّ دلالةً واضحةً على أن الاستواءَ ليسَ بمعنى الاستقرار المكاني، وإلا نَافَى المعيَّة، وكَوْنَه في الأرض، وفوق العرشِ في آنٍ معًا.

والقولُ بأن المعية معية العلم تأويلٌ، وهم يُنْكِرُون التأويل.

وعلى فرض جوازه عندهم، فليس تأويل المعية بأولى من تأويلِ الاستواء؛ بل تأويلُ الاستواءِ أولى؛ لوجودِ الأدلَّةِ عليه؛ وهو آياتُ التنزيه، بخلاف الاستواء.

- ويُمْعِنُ في التشبيه حين يقول: "**ولو شاء لاستقرَّ على ظهرِ بعوضةٍ فاستقلَّت به بقُدرته،** ولُطْفِ رُبُوبِيَّتِه، فكيف على عرشٍ عظيم؟"(٢)، وهو قولٌ بالاستقرارِ الحسيِّ على العرش، أو حتى على ظهرِ بعوضةٍ!!

ولا ندري إذا كان الاستقرارُ حسيًّا - كما يقول - فكيف يستقرُّ الذي وَسِعَ كُرسيُّه السماوات والأرضَ، فوق ظهرِ بعوضةٍ؟ سبحان الله وتعالى عما

---

(١) المرجع السابق: ٨٠.

(٢) المرجع السابق / ٨٥.

يَصِفُون.

ـ ولا يكتفي أن يقولَ إفْكًا على ربِّه، بل يكفِّرُ كلَّ مَنْ لم يُؤْمِنْ بإفْكِه فيقول: "مَن لم يعرِفْ أن إلهه فوقَ عرشِه، فوق سماواتِه، فإنَّه يعبدُ غيرَ الله.. وكان كعابدِ وَثَنٍ؛ لأن الرحمن على العرش، والأوثانَ في الأرض"(١).

ولا أدري: إن كان مَن يقولُ: بأن الله ﴿ليس كمثله شيء﴾ هو عابدُ الوثن، أو مَن يقولُ: بأنه جسمٌ هو عابد الوثن، والأوثانُ والأصنامُ أجسامٌ، والأجسام ـ وإنِ اختلفتْ في أوصافِها ـ متجانِسَةٌ؟!

يقولُ "الدارميُّ": "وقد بَلَغَنَا أن الملائكة حين حملوا العرشَ، وفوقَه الجبارُ في عزَّتِه وبهائِه ضَعُفُوا عن حملِه واستكانُوا، وجَسَوْا على الرُّكَبِ، حتى لُقِّنُوا: لا حولَ ولا قوة إلا بالله، فاستقلُّوا به.. ولولا ذلك ما استقلَّ به العرشُ، ولا الحَمَلَةُ، ولا السماواتُ والأرض.."(٢)!!

ولعلَّه بَلَغَهُ ذلك عن أهل الكتاب؛ لا عن قرآنٍ، أو حديثٍ صحيحٍ، يُمْكِنُ أن تَثْبُتَ به العقائدُ. وقد ضعَّفَهُ الذهبيُّ، والألبانيُّ وقال: لم يصحَّ بذلك حديثٌ، ولكن لا مانَعَ لدى هؤلاءِ أن يَتَلَمَّسُوا ما يَسْتَدِلُّون به على مذهبهم، ولو كان غيرَ صحيحٍ.

ـ يتحدثُ "الدارميُّ" عن حديث الأطيط: أي أطيط العرشِ من ثِقَل الله تعالى عليه؛ ثقل أعكامِ الحديد والحجارة(٣).

(١) المرجع السابق / ٩٥.

(٢) المرجع السابق / ٨٥.

(٣) المرجع السابق / ١٨٢.

والثِّقَلُ لا يكون لغير الأجسام، وفي الحديثِ من العللِ القادحة ما يَقْضِي عليه بالبطلان، وقد بيَّنَ ذلك بيانًا شافيًا "ابن عساكر" في كتابِه: "بيان الوهم والتخليط في حديث الأطيط"، وقال الألبانيُّ: لا يصحُّ في ذلك حديثٌ.

ـ **ويقول:** بأن رأس الجبل، أو رأس المنارة أقرب إلى الله تعالى من أسفلها!! ويجهِّلُ مَن يقولُ بغير ذلك؛ فيقول: "**مَنْ أنبأكَ أن رأسَ الجبل ليس بأقربَ إلى الله من أسفله؟**.. وأن رأسَ المنارة ليست أقربَ إلى الله من أسفلها"(١)؟ وعلى هذا الأساس يُمْكِنُ أن نقولَ: إن مَنْ في الطائرةِ اليومَ أقربُ إلى الله مِمَّن على رأس الجبل؛ بلْ ومَنْ على سطحِ القمر، أو المريخ أشدُّ قُرْبًا!! وكأنَّه لا يعلمُ أن رأسَ الجبل في الليل عكسُ رأسِه في الصباح. وكأنَّهُ لم يقرأ قول الله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾، وقول النبي ﷺ: "**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ**"(٢).

إنَّني لا أرى فرقًا بين هذا القول، وقول فِرْعَون لوزيره: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾، [غافر: ٣٦].

وإنَّهُ لمن العَجَبِ أن نستمعَ إلى قوله: "**لا نُسَلِّمُ أن مُطْلَقَ المفعولاتِ مخلوقةٌ، وقد أجمعْنَا واتَّفَقْنَا على أن الحركة، والسكونَ، والمشيَ، والهَرْوَلة، والاستواءَ على العرش، وإلى السماءِ قديمٌ" وغيرُ مخلوقٍ!!**

(١) المرجع السابق / ١٠٠.

(٢) أخرجه النسائي.

ولكن: كيف تكون الحركةُ، والسكون، والنزولُ، والصعودُ، والمشيُ، والهرولةُ، وهي أمورٌ حسيَّةٌ يترتَّبُ بعضُها على انقضاءِ بعضٍ قديمةً وغيرَ مخلوقة؟! أليس في ذلك قلبٌ للحقائق، وهُرَاءٌ لا نسمَعُ مِثْلَهُ من الأطفال؟!

وربَّما حاول "ابن تيمية" فيما بعدُ تبريرَ ذلك؛ متأثِّرًا بالمنطِق والفلسفة، فقال: بالقِدَمِ النوعيِّ، والحدوثِ الشخصيِّ، وهو تبريرٌ فاسدٌ؛ لأن النوعَ لا وجودَ له في غيرِ أفرادِه، فيلزمُ عليه قِدَمُ بعْضِ الأفرادِ، ويلزمُه لذلك التناقض.

ومن جانبٍ آخَرَ يقولُ بجوازِ التسلسل إلى غير نهايةٍ، وهو باطلٌ كذلك؛ لأن الذي له نهايةٌ في الحاضر، لا يكون قديمًا في الماضي.

هذا بعضُ ما جاء في هذا الكتاب الذي يُقَال في مقدِّمتِه: إن "ابن تيمية" كان جَد معجب به، وكان يُوصِي به أشدَ الوَصية؛ ولهذا تَبَنَّى هذا الفكرَ بجُمْلَتِه وانتصرَ له، وهذا ما سوف نراهُ في موقِفنا معه بمشيئة الله تعالى.

٢ ـ عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠ هـ):

لا يكاد الإنسانُ الذي يقرأُ هذا الكتابَ ـ كتابَ السُّنَّة ـ يُصدِّقُ أن "عبد الله" هذا كان ولدًا لهذا الإمام الفاضل "أحمد بن حنبل"؛ لما جاء في هذا الكتابِ من فضائِحَ لا تصدرُ عن عالمٍ بالكتابِ والسنة، ولهذا كان أهل العلم ـ كما يقولُ الكوثريُّ ـ يَأْبَوْنَ إظهارَ هذا الكتابِ؛ سترًا لفضائحه(١). وهو قائلٌ بما جاء في كتاب "الدارميِّ" وزيادة، ومن ذلك قولُه:

---

(١) الكوثري: المقالات، ٣٢٤.

- في الاستواء: "**هل يكونُ الاستواءُ إلا بالجلوس**"[1]؟، وكأنه لا عِلْمَ له باللغة العربية، ومعانِي الاستواءِ فيها.

ثم يقولُ: **"إذا جلسَ الربُّ على الكرسيِّ سُمِعَ له أطيطٌ كأطيطِ الرحلِ الجديدِ"**[2]؛ وهو نفسُ الحديث الذي استدلَّ به الدارميُّ، وضعَّفَهُ الذهبيُّ، والألبانيُّ، وتناوله "ابن عساكر" بالتفنيد.

يقولُ عبد الله: **"إنه ليقعدُ على الكرسيِّ فما يفضلُ منه إلا قدرُ أربعِ أصابعَ"**[3].

يقول الذهبيُّ عن "عبد الله بن خليفة" في كلِّ واحدٍ من الخَبَرَيْنِ المَذْكُورَيْنِ: "لا يكادُ يعرف".

ويقولُ عن أبي إسحاق: إنه مختلطٌ. ومع ذلك يستدلُّ بهما كلٌّ من الدارميِّ، وعبد الله بن أحمد فيما يتعلَّقُ بالذات الإلهية!!

ويبدو: أن مقدارَ هذه الأصابع الأربع هي التي سَيُجْلِسُ اللهُ عليها الرسولَ إلى جوارِه؛ كما يَجْلِسُ المسيحُ إلى يمين أبيه في السماء عند النصارى!! فليس محمدٌ بأقلَّ من المسيح في نظرهم!! وهذا هو المقامُ المحمودُ لمحمدٍ ﷺ يوم القيامة!!

- ومن الأساطير التي يَرْوِيها عبد الله: **أن الله ﷻ يجلِسُ على كُرْسِيٍّ من ذهب؛ يحملُه أربعةٌ من الملائكة: مَلَكٌ في صورة رَجُل، ومَلَكٌ في صورة أسد،**

---

(١) عبد الله بن أحمد: كتاب السنة، ٥.

(٢) عبد الله بن أحمد: كتاب السنة، ٧٠.

(٣) عبد الله بن أحمد: كتاب السنة، ٧١.

وملكٌ في صورة ثور، وملكٌ في صورة نسر، وهو في روضةٍ خضراءَ، دونَهُ فراشٌ من ذهب"(١). هذه الأساطيرُ التي لو رُوِيَت لأطفالٍ لا يصدقونَها، يرويها لنا عبد الله في سُننِه!! وهي أشبهُ ما تكون برؤى يوحنا عند النصارى.

- **يروي لنا عبد الله في سُنَنِه:** أنَّ بني إسرائيل قالت لموسى: بماذا شبَّهْتَ صوت ربِّك من هذا الخلق؟ قال: شَبَّهْتُ صوتَه بصوتِ الرعد"(٢)، وفيه تشبيهُ صوتِه سبحانَه بصوتِ خلقِه وهو الرعد!!

- ويَرْوِي عبد الله: **"أن الرحمن ليثْقُلُ على حَمَلَةِ العرش أوَّلَ النهار إذا قام المشركون، حتى إذا قام المسبِّحونَ خَفَّفَ عن حملة العرش"**(٣)!! ولا أدري من الذي يقومُ أوَّلًا: المسبِّحون الذين يصلُّون لله ويسبِّحُونَه أوَّلَ اليوم أو المشركون؟ وما ذنبُ حملةِ العرشِ في أن يُثَقَّلَ عليهم إذا قام المشركون؟ **والله يُثَقِّلُ نفسَه ويخَفِّفُها!!**

- يروي عبد الله: **أن الله تعالى كتب التوراةَ لموسى بيدِه؛ وهو مُسْنِدٌ ظهرَه إلى الصخرة** في ألواحٍ من دُرٍّ؛ يسمعُ صريفَ القلمِ ليس بينَه وبينَه إلا الحجاب"(٤). ولا أدرِي لماذا كان في حاجةٍ إلى إسنادِ ظهرِه؟! إن كان من تعبٍ أو من غيره.

يَرْوِي عبد الله: **أن الله تعالى لم يمس إلا آدمَ؛ خَلَقَهُ بيدِه، والجنة،**

---

(١) عبد الله بن أحمد: كتاب السنة، ٣٥.

(٢) المرجع السابق، ٦٣.

(٣) المرجع السابق: ١٤٢.

(٤) المرجع السابق: ٦٧.

والتوراة كتبَها بيده، ودَمْلَجَ الله اللؤلؤة بيده فغَرَسَ فيها قضيبًا، فقال: امتدِّي حتى أَرْضِي، وأَخرِجي ما فيكِ بإذني، فأخرجتِ الأنهارَ والثمار "[١].

إنَّني لا أكادُ أصدِّقُ أنني أكتبُ مِثْلَ هذا الهراء الذي يعزُوه عبد الله بن أحمد إلى أفضلِ الخلق ﷺ، وهو بريءٌ منه، ثم يضعه في كتابه السنة، ويجعل منه عقيدة للناس.

وفي معنى قوله سبحانه: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾، قال: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾: **(الله)**، ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهَاۖ﴾: **(الملائكة)[٢]!!**

ويروي عبد الله: أن الربَّ سبحانه إذا كان يومُ الجُمُعَةِ نزَلَ من عِلِّيِّين على كُرْسِيِّه، محفوفًا بمنابر[٣].. يقْعُدُ عليها الأنبياءُ والصِّدِّيقون والشهداء.

ويذكرُ عبد الله: أن الله تعالى يَنْزِلُ في ظُلَلٍ من الغمام من العَرْشِ إلى الكرسيِّ.. فيأتيهم والربُّ أمامَهم.. "[٤].

وهو نزولٌ حسِّيٌّ، وإتيانٌ ماديٌّ!!

وهو تحريفٌ للكَلِم عن مواضعِه.

- يَرْوِي عبد الله: أن لجهنَّمَ سبعَ قناطِرَ، والصراط عليهنَّ، **والله في الرابعةِ منهن، فيمرُّ الخلائقُ على الله ﷻ هو في القنطرة الرابعة "[٥].**

---

(١) المرجع السابق: ٦٨.

(٢) المرجع السابق: ٦٩.

(٣) المرجع السابق: ٤٩.

(٤) عبد الله: السنة، ١٧٧.

(٥) عبد الله: السنة، ١٨٢.

بل ويُثْبِتُ لله تعالى صدرًا، وذراعينِ، وصورةً، وثِقَلاً، وأَنَّه على كُرسيٍّ من ذهب، وأن الكرسيَّ عاد كالنعلين في قَدَمَيْهِ، وأَنَّهُ إذا أراد أن يُخَوِّفَ أحدًا من عبادِه أبدَى عن بعضِه... إلخ[١].

إنني لستُ في حاجةٍ إلى أن أتمادى معه في ذِكْرِ هذه الخُرافات، وهذا الهُراء الذي يُسَمِّيه بالسنة.

ولستُ في حاجةٍ إلى الردِّ على مثل هذا الهُراء الذي لا يُصدِّقُه الصغار والأطفال.

وهذا إمامٌ من أئمة هؤلاء الحَشْوِيَّة الذي يتابِعُه على رأيه وفِكْرِه مَن جاءَ بعدَه من الحشوية ومتسلِّفة العصر.

وفي الكتابِ الكثيرُ من التشبيه والتجسيم والتبعيضِ الذي يَعُفُّ القلمُ عن ذِكْرِه.

ومع كلِّ ما تقدَّم نراه يُكَفِّرُ غيرَه من أئمة أهل السنة، ويَرْمِيهم بالكفر، والتجَهُّم، والخروج على الكتاب والسنة وسلف الأمة؛ ومن ذلك ما جاءَ في الطعنِ على الإمامِ الأعظمِ أبي حنيفةَ رضي الله تعالى عنه، وأنه كان يُؤْخَذُ من لحيتِه؛ كأَنَّهُ تَيْسٌ يُدارُ به على الخلق، يُستتابُ من الكفرِ أكثرَ من مرة"[٢].

وقد قيلَ إن هذا الكتابَ ليس لعبد الله بن أحمد بن حنبل؛ وإنما هو للهَرَويِّ الأنصاريِّ[٣].

---

(١) عبد الله: السنة: انظر حديث رقم ١٠، ٥٨٩، ٥٩٣، وغيرها.

(٢) انظر الحديث رقم ٤٠٧، الجزء الأول، وغيره مما أورده في شأن الإمام!!

(٣) الهروي: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الهَرَوي، وغيره مما أورده في شأن الإمام!!

وربما كان ذلك صحيحًا، وقد كان للهَرَويِّ كذلك "كتاب الأربعين في دلائل التوحيد" أَلَّفَهُ على أربعين بابًا؛ جاءت كلُّها في توحيد الأسماء والصفات، وقد أورد في هذه الأبواب أربعينَ حديثًا مجرَّدة من أي تعليقٍ غير ما جاءَ في عنوان هذه الأبواب، وهي مُشْتَمِلَةٌ على كثيرٍ من المتشابهاتِ التي جاء مثلُها عند عبد الله بن أحمد؛ ومنها أن محمدًا ﷺ **رأى ربَّه في صورةِ شابٍّ أمردَ في قدميه خُضرةٌ**، ومنها بابٌ في وضع الله ﷻ قَدَمَهُ على الكرسيِّ، **وبابٌ في إثباتِ الجهة لله** ﷻ، **وبابٌ في إثبات الحد، وبابٌ في إثبات الصورة، وبابٌ في إثبات العَيْنَيْنِ، وبابٌ في إثبات الهرولة... إلخ.**

وقد كان الهَرَويُّ شديدَ التعصُّبِ للحنبلية، وإن كان الإمام أحمد بريئًا من ذلك، وكان يُنْشِدُ على المنبر وهو يخطبُ الناسَ قائلاً:

أَنَا حَنْبَلِيٌّ مَا حَيِيتُ وَإِنْ أَمُتْ فَوَصِيَّتِي لِلنَّاسِ أَنْ يَتَحَنْبَلُوا(1)

وكان لذلك يحرِّمُ ذبائح الأشعرية، كما جاء في كتابِه "ذم الكلام".

وكأَنَّ المتكلِّمِينَ في نظره أكفرُ من أهل الكتاب الذين أباحَ الله أكلَ ذبائحهم!!

٣ ـ ابن خُزيمة: "محمد بن إسحاق" (ت ٣١١ هـ):

ربَّما كان الإمام ابن خُزيمة منصِفًا حين قال: "لست أحتجُّ في شيءٍ من صفات خالقِي ﷻ إلا بما هو مسطورٌ في الكتاب، أو منقولٌ عن النبي ﷺ بالأسانيد الثابتة الصحيحةِ؛ لأن علم هذا من الجِنْسِ الذي لا يُقال فيه إلا

(١) السبكي: طبقات الشافعية، (٤/٢٧٢).

بكتابٍ وسنَّةٍ صحيحة"[1].

ولكنْ هل وفَّى الإمام ابن خُزيمة بذلك؟ وهل استدلَّ بالصحيحِ على الوجهِ الصحيح؟ هذا ما سوف نراهُ فيما يأتي:

ـ يبدأ الإمام ابن خُزيمة رحمه الله كتابه (التوحيد وإثبات صفات الرب) بقوله: "تعالى ربُّنا عن صفات المحدودين، وتقدَّس عن شَبَهِ المخلوقين... **عَلاَ ربُّنا فكان فوق سماواتِه عاليًا، ثم على عرشِه استوى**".

وفي العبارةِ الأولى: تقديسٌ وتنزيه، وفي الثانيةِ تحديدٌ وتشبيه!! اللهمَّ إذا أرادَ بالعُلُوِّ: علو المكانةِ لا المكان، ولكن ذلك يُبْطِلُه سياقُ العبارة نفسِها: "علا فكان فوق سماواتِه عاليًا"؛ استعدادًا للاستواء.

وَيُبْطِلُهُ كذلك استدلالُه فيما سيأتي بحديث الأوعال، وحديثِ الأطيط، وغيرِهما مما يفيدُ العلو المكاني.

ـ يقولُ "ابن خُزيمة": إن لله تعالى "نفسًا" لقوله تعالى: ﴿**وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ**﴾، ﴿**تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ**﴾، وفي الحديث: "**فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي**"... إلخ، "ولكن لا تُسَمَّى رُوحًا"[2]، ويُثْبِتُ بذلك لله تعالى صفةً تُسَمَّى "النفس" زائدةً على ذاتِه سبحانَه، وهو لا يُفَسِّرُ النفسَ بالذاتِ أو غيرِها مما ذَكَرَهُ المفسِّرون، ولم يَعْلَمْ أن إثباتَ نَفْسٍ لله عز وجل يعني احتياجَه إليها، وأَنَّهُ ليس كلُّ مضافٍ إلى الله تعالى يُعْتَبَرُ صفةً له، كما في بَيْتِ

---

(١) ابن خُزيمة: كتاب التوحيد، ٢١.

(٢) ابن خُزيمة: كتاب التوحيد، ٩.

الله، وناقةِ الله.. إلخ، وأن هناك ذاتًا، ونفسًا هي غيرُ الذات؛ كما في غيرِه من المخلوقات.

يُثبت ابن خُزيمة لله تعالى "الوجهَ" على النحو الظاهر من معناه، وقد حشَد في هذا الباب جميعَ الآيات التي وَرَدَ فيها ذكرُ "الوجهِ"، وانتهى إلى أن الله تعالى أثبتَ لنفسِه "وجهًا"، وصَفَهُ بالجلال والإكرام، ونفَى عنه الهلاك، وأن اللهَ يُقْبِلُ بوجهه إلى وجْهِ عبدِه إذا قام إلى الصلاة، وأن المرأة أقربُ ما تكونُ من وجْهِ ربِّها، وهي في قَعْرِ بينِها"[١]، ويَحْمِلُ ذلك على الظاهرِ من الكلام.

وهو في إثباتِ صِفَتَي النفسِ والوجْهِ لا يُفَسِّرُ ذلك بغير الظاهر من الآيات والأحاديث، دونَ فِقْهٍ لها، وقياسًا على الشاهدِ المحسوس، دونَ نظرٍ إلى آياتِ التنزيه، ودونَ نظرٍ إلى القرائنِ الدالَّة فيها على المعنى اللائِقِ بجلالِه سبحانه!! ويُقَارِنُ بين وجْهِ الله ووجوه البشر.

وإذا كان اللهُ تعالى قد نَفَى عن وجْهِه الهلاكَ والفناء، فما شأنُ بقيَّة الذات على رأيِهِ ومذهبِه، حاشَا لله أن تكونَ له أبعاضٌ وأجزاء، ويجعل ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ عائدًا إلى الوجه، ولو كان الأمر كذلك لقال (ذي الجلال)، والقراءةُ المشهورةُ ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾، وهو لذلك عائدٌ إلى الله، لا إلى وجه الله دون ذاتِه.

ويستدلُّ ابن خُزيمة على أن لله تعالَى أرجلاً وأَيْدٍ كثيرة؛ أخذًا من قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ

(١) ابن خُزيمة: كتاب التوحيد، ١٠-١٨.

يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾، وكان عليه أن يَأْخُذَ من الآية أيضًا: أن له أعينًا كثيرة، وآذانًا كثيرة!! قياسًا على الأيدي والأرجل، ولكنَّه لم يُثْبِتْ لله غيرَ عَيْنَيْنِ، ولم يتكلَّم عن الآذان!!

- يتحدَّثُ "ابنُ خُزيمة" عن سُبُحَاتِ وجْهِ ربِّنَا "ﷻ" بأنها حجابٌ على الوجْهِ، ثم يقارِن بين وجه الله ﷻ ووجوه خلقِه[1]، والوجْهُ في الإنسانِ جزءٌ منه، وفي الله ﷻ صفةٌ، فكيف تكون المقارَنةُ بينهما إلا على أساسِ أن الوجْهَ في الله سبحانَهُ جزءٌ؛ كما هو في الإنسان، تعالَى الله عن ذلك، أو على أساسِ أنه صِفَةٌ فيهما.

والحقيقةُ التي لا يُمْكِنُ إنكارُها أنَّهُ في الإنسانِ جزءٌ لا صفة، وكذلك اليدُ، والعينُ، والساقُ، والأصابع... إلخ.

فإذا كان ربُّنَا ﷻ قد نفَى عن وجْهِه الهلاكَ والفناء؛ فما شأنُ اليدِ، والعينِ، والساق، والأصابع... إلخ!!

- في إثبات صفة "الْعَيْنَيْنِ": يتحدَّثُ ابن خُزيمةَ كسلفِه الدارميِّ عن عَيْنَي الله ﷻ، ويستدلُّ بالجمعِ على المُثَنَّى ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، وبحديث الدَّجَّال استنتاجًا كما تقدَّم.

ثم يقول: **فَبَيَّنَ النبيُّ ﷺ أن لله عَيْنَيْنِ، فكان بيانُه موافِقًا لبيانِ مُحْكَمِ التنزيلِ الذي هو مسطورٌ بين الدَّفَّتَيْنِ[2]!!فأين ذلك في التنزيل؟!**

---

(١) المرجع السابق: ٢٣.

(٢) المرجع السابق: ٤٢.

وليس في القرآنِ ولا في السُّنَّةِ مُطْلَقًا لفظَ "عَيْنَيْنِ"، وإنَّما هو استنتاجٌ فاسدٌ من حديثِ الدجَّال أثبت به ـ كما فعل الدارميُّ ـ صفةً لله ﷻ!!

ـ **في إثبات اليد:** يَحْشُدُ ابن خُزيمة جميعَ الآيات والأحاديث الوارد فيها لفظ "اليد"(١)، ويذكر: أن لله تعالى "يَدَيْنِ"، لكن لماذا "يَدَيْن"؟ وقد وردتِ النصوصُ بالإفرادِ، والمُثَنَّى، والجَمْع، فلماذا اختارَ منها المُثَنَّى؛ اللَّهُمَّ إلا على أساس أنها في الإنسان كذلك، وهو قياسٌ للغائبِ على الشاهِد.

ويَعْجَبُ الإنسانُ حينما يُثْبِتُ لله تعالى **أرجُلاً وأيدٍ كثيرةً؛ أخذًا من قوله تعالى:** ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ﴾، الآية؟ ويرى في المقابلَة بين الله والأصنامِ إثباتَ الأيدي والأرجل؛ أما الأعْيُنُ؛ فَعَيْنَانِ فقط، وأما الآذانُ فيسكت عنها!!

ـ يقولُ ابن خُزيمة في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، "زعمت الجهمية المعطِّلَة أن معنى الآية: أي نِعْمَتَاهُ؛ وهذا تبديلٌ لا تأويل؛ والدليلُ على نقض دعواهم هذه: أن نعمَ الله كثيرةٌ لا يُحصِيها إلا الخالقُ الباري، **ولله يدانِ لا أكثرَ منهما..** "(٢).

لكن لماذا لم يَنْظُرْ إلى القرينةِ في الآية الكريمة: ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾؟ وإلى الآية قَبْلَ ذلك: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾.

---

(١) المرجع السابق: ٦٣.

(٢) المرجع السابق: ٨٥.

ـ ثم يقولُ في الردِّ على الجهميَّة في أن "اليد" بمعنى القوة:

"إنه جَهْلٌ بلغة العرب، والقوَّة (إنما تُسَمَّى الأيدي) في لغة العرب، لا اليد؛ فمَنْ لا يُفَرِّقُ بين اليد والأيدِي؛ فهو إلى التعليمِ والتسليمِ إلى الكتاتيب أحوجُ منه إلى الترؤُّسِ والمناظرة، وقد أَعْلَمَنَا اللهُ أَنَّهُ خلقَ السماءَ بأيدٍ، واليدُ واليدانِ غيرُ الأيدي"(١).

ويرى: **أن الله خلقَ آدمَ بيديه، وخلقَ إبليسَ بقوَّتِه، والبعوضَ، والنَّمْلَ، وكلَّ مخلُوقٍ، فالله خَلَقَهُم عندَهُ بأيدٍ وقوَّة"(٢). وكأَنَّهُ يرى: أن ما لا يَحْتَاجُ إلى قُوَّةٍ فهو مخلُوقٍ بيدٍ واحدةٍ، وما كان أكثر فَبِيَدَيْنِ كآدمَ، وما كان أعظمَ فَبِأَيْدٍ وقُوَّةٍ؛ كإبليس، والسماء، والبَعوض، والنمل، وكل مخلوقٍ!!** أيُّ تفكيرٍ هذا؟ وأيُّ فَهْمٍ ذلك؟

ولكن على كلِّ حالٍ فهو تناقضٌ لتسليمه بأن الأيدِي يُرَادُ بها القُوَّة، وهو من التأويلِ الذي يُنْكِرُهُ وأصحابُه.

ـ يقول "ابن خزيمة" في قول النبي ﷺ: "وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ":

"وَكِلْتَا يديه يمينٌ لا شمالَ فيهما؛ جلَّ ربُّنا ﷻ أن تكونَ له يسارٌ؛ إذ إحدى اليدين يسارًا إنما يكون من علامات المخلوقين"(٣)، ولستُ أدري كيف تكونُ اليسارُ وهي في جهةٍ مقابلةٍ لليمين يمينًا؟ إلا على أساسِ التأويل؛ ولهذا يقولُ ابن قُتيبة (**٢٧٦** هـ) وهو من أئمة السلفية:

---

(١) المرجع السابق: ٨٧.

(٢) المرجع السابق: ٨٧.

(٣) المرجع السابق: ٨٦.

"**وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ**" بمعنى التمام والكمال؛ لأن كلَّ شيءٍ تنقصُ شمالَه عن يمينه في القوة والبطشِ والتمام.

ويجوزُ أن يُرِيدَ العطاءَ باليدينِ جميعًا؛ لأن اليدَ اليُمنى هي المُعْطِيَة؛ فإذا كان العطاءُ باليدين جميعًا، كان العطاءُ أوفَى، وقد رُوِيَ أن النبيَّ ﷺ قال: "**يَمِينُ اللَّـهِ سَحَّاءُ**"؛ أي دائمةُ العطاء.. وإلى هذا ذهبَ "المرَّارُ" حين قال:

وَإِنَّ عَلَى الْأَوَانَةِ مِنْ عَقِيلٍ فَتًى كِلْتَا الْيَدَيْنِ لَهُ يَمِينُ

وفيه كِنايةٌ عن العطاء(١).

ـ في إثبات الأصابع:

ذَكَرَ "ابن خُزيمة" بعضَ الأحاديثِ الواردَةِ في ذلك: ومنها حديثُ النَّوَّاس بن سمعان، قال: "سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول: "**مَا مِنْ قَلْبٍ إِلَّا وَهُوَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّـهِ تَعَالَى؛ إِنْ شَاءَ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَزَاغَهُ**".

ومنها ما رُوِيَ عن أمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ كان يُكْثِرُ في دعائه: "**اللَّهُمَّ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ**". قالت: فقلت: يا رسول الله، وإن القلوب لتتقلب؟ قال: "**نَعَمْ، مَا مِنْ خَلْقٍ لِلَّـهِ مِنْ بَنِي آدَمَ إِلَّا وَقَلْبُهُ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّـهِ؛ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَزَاغَهُ**".

وفي الحديثين من القرينة ما يدلُّ على معنى الإِصْبَعَيْنِ، وهو الإقامة على الهُدَى والخير، أو الزيغ عنهما، وهما من المعاني غير المحسوسة.

وقد ذكر ابن خُزيمةَ بعد ذلك حديثًا مفسِّرًا لذلك، عن شرحبيل بن

---

(١) ابن قتيبة: مشكل الحديث، ٢١٠، مكتبة الكليات الأزهرية.

الحَكَم عن عامر بن نائل، أو ابن بابل؛ كما صحَّحُه الهرَّاس، عن كثيرِ بن مُرَّة عن أبي ذرٍّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: "**إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّـهِ؛ فَإِذَا شَاءَ صَرَّفَهُ، وَإِذَا شَاءَ بَصَّرَهُ، وَإِذَا شَاءَ نَكَّسَهُ**"، ولكن ابن خُزيمة لم يُرْضِهْ ما جاء فيهِ من التفسيرِ الذي يخالِفُ مذهبه، وليس لعلَّةٍ في الحديث، فلم يملك إلا أن يقول: "أنا أبرأُ مِنْ عُهْدةِ شُرحْبِيل بْنِ الْحكمِ وعامِرِ بْنِ نائِلٍ، وقدْ أغْنانا اللَّـهُ عنِ الِاحْتِجاجِ فِي هذا الْبابِ بِأمْثالِها... والعدلُ في هذا الجنسِ مذهبًا: مذهبُ أهلِ الأثرِ ومُتَّبِعي السُّنَن.. ونحن نقولُ الله له يدانِ ...: إلخ".

ويعلِّق عليه الشيخ الهرَّاس: بأننا لا نَظُنُّ هذا حديثًا مرفوعًا، والأشبهُ أن يكونَ من كلام أبي ذرٍّ نفسه"(١).

لكِنْ على فرض أنه من كلام الصحابيِّ أبي ذرٍّ رضي الله عنه، وهو موافقٌ للقرينة المذكورة في الأحاديثِ الصحيحة؛ فلماذا العدولُ عن معناه إلى المذهب؟

ـ وقبلَ ذلك يتحدَّثُ "ابن خُزيمة" عن إمساكِ ربِّنا عز وجل السماوات والأرض وما عليهما على أصابِعه: السماءُ على إصبعٍ، والأرض على إصبع.. كما ذَكَرَ ذلك الحَبْرُ اليهوديُّ أمام النبي ﷺ؛ فضحكَ النبيُّ ﷺ لذلك تصديقًا أو تعجُّبًا(٢)!!

وكأنَّ النبي ﷺ ما كان يعلمُ ذلك، حتى أَعْلَمَهُ به الحبرُ اليهوديُّ؛

---

(١) ابن خُزيمة: كتاب التوحيد، (٨٠ ـ ٨٢).

(٢) ابن خُزيمة: كتاب التوحيد، ٧٦.

فعجب لذلك وضَحِكَ تصديقًا وتعجبًا!!

والحقيقةُ: أن النبيَّ ﷺ ضَحِكَ وتعجَّب من مِثْلِ هذه العقول الصِّبْيَانية؛ ولذلك علَّقَ عليه بقوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾؛ [الزمر: ٦٧] أي بقدرته سبحانه، وللأسف ما زال مُتَسَلِّفَةُ العصر يعتقدون ذلك؛ فيردِّدُونه ويتعصبون له!!

ـ في إثباتِ القَدَم: يَذْكُرُ ابنُ خُزيمة الأحاديثَ الواردةَ في وضعِ الجبَّارِ قَدَمَهُ في النار، وهي تقول: قَطْ قَطْ؛ وفي رواية: قَدْ قَدْ.. ثم يَذْكُرُ عن موسى بن عقبة نحوَه، غيرَ أنه يقول: "أَوْ كَمَا قَالَ"، ثم يذكرُ رواية محمد بن يحيى بلفظ: **"حَتَّى يُدَلِّيَ فِيهَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَدَمَهُ"**(١). ومع الاختلافِ في رواية الحديث، نجد الشيخ الهرَّاسَ يعلِّقُ على الرواية الأخيرة وهو يحاوِلُ تصويبَها بقوله: إن أغلبَ الرواياتِ بلفظِ "يَضَعُ"؛ أما التدلِّي فصحيحٌ كذلك؛ لأن التدلِّي هو الإلقاءُ من عُلُوٍّ إلى أسفلَ، ولا شكَّ أن النارَ في أسفلِ مكانٍ، والله هو العليُّ الأعلى جل شأنه"!!

لذلك كان التعبيرُ بالتدلِّي، **وكأنَّ الله جلَّ ذِكْرُه يدلِّي قَدَمَهُ من فوق العرشِ إلى أسفلِ مكانٍ في الأرضِ؛ ليضعَ قدَمَهُ في النارِ حتَّى يَنْزَوِي بَعْضُها إلى بعضٍ!! بهذا التعسُّفِ يحاولُ هؤلاءِ تبريرَ ما يُمْكِنُ أن يشهدَ لمذهبهم.**

فهلاَّ إذ لم يفهموا فوَّضُوا علم ذلك إلى الله؛ بدل أن يأتوا بأقوالٍ لا

---

(١) المرجع السابق: ٩٣.

يُصَدِّقُها الصبيان والأطفال!! وقد تقدَّم معناه على رأيِ السلف(١).

ـ في إثبات الرِّجْل: يقول "ابن خُزيمة": بإثباتِ الرجلِ لله ﷻ، وإن رَغِمَت أنوفُ الجَهْمِيَّة الذين يَكْفُرُون بصفاتِ خالقِنا ﷻ التي أثبتَها لنفسِه في مُحْكَمِ تنزيله، وعلى لسانِ نبيِّه "(٢).

ويستدلُّ لذلك بقولِه تعالى لمن يدعون آلهةً غير الله: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ﴾.. الآية.

فأَعْلَمَنَا ربُّنا جل وعلا: أن مَنْ لا رِجْلَ له، ولا يدَ، ولا عينَ، ولا سَمْعَ؛ فهو كالأنعامِ، بل هو أضلُّ.

فهو يستنتجُ من المقابلَة بين الله وغيرِه، أنه إذا لم يَكُنْ لغيرِه من الأصنامِ أرجلٌ وأيدٍ وأعينٌ وآذانٌ، فيجب أن يكون لله ذلك.. والآية الكريمة لا تَعْنِي شيئًا من ذلك؛ وإنما تعنِي أن هذه الآلهة التي لا حياة بها، ولا تَمْلِكُ لنفسِها، ولا لغيرِها نفعًا ولا ضرًّا لا تصلُحُ أن تكون آلهة. ولكن للحَشْويَّة مذهبٌ آخرُ! وهل تَثْبُتُ الصفاتُ لله استنتاجًا؟!

ـ يذكُر "ابن خُزيمة" عن هشامِ بن عُروة بسندِه أن حَمَلَةَ العرشِ أحدهم على صورة إنسانٍ، والثاني على صورة ثورٍ، والثالث على صورة نسرٍ، والرابع على صورة أسد(٣). ويُريدُنا أن نُصَدِّقَ هذا الهُراء!!

---

(١) وهو ما قدَّمَهُم الله تعالى إليها. أما التدلِّي فغيرُ صحيحٍ؛ كما ذكر الهرَّاسُ؛ لأنه التجسيمُ بعينه.

(٢) المرجع السابق: ٩٠.

(٣) المرجع السابق: ٩٢.

والمعروفُ من القرآنِ أنهم ثمانية: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾؛ فما هي صورةُ الأربعة الباقية؟!

ويبدو أن المحقِّقَ لم يستَسِغْ ذلك أيضًا رغْمَ تَعصُّبِه للمذهب، فقال: لم يَرِدْ هذا في حديثٍ صحيح، ولعلَّ هشامًا أخذه عن كعبِ الأحبار، أو غيرِه من مُسْلِمِي أهل الكتاب.

ولكن ابن خُزيمة لا يعنيه ما يُعْقَلُ وما لا يُعْقَلُ؛ إنما يأخذُ الرواية هكذا بعُجَرِها وبُجَرِها!

ـ في الاستواء: يقول "ابن خُزيمة" في "بابِ استواءِ خالقِنا العليِّ الأعلى" بعد ذِكْرِ الآيات التي وردَ فيها لفظُ (استوى): "فنحنُ نؤمِنُ بخبرِ الله جل وعلا: أن خالقَنَا مستوٍ على عرشِه، لا نبدِّلُ كلامَ الله، ولا نقولُ قولًا غيرَ الذي قيل لنا؛ كما قالتِ المعطِّلَةُ الجَهْمِيَّة: إنه استولَى على عرشِه، لا استوى؛ فبدَّلُوا قولًا غير الذي قيل لهم؛ كفعلِ اليهودِ"(١).

ويُلاحَظُ: أن لَفْظَ "الاستواء" و"مستوٍ" لم تَرِدْ في القرآنِ الكريم، وإنما وردَ لفظُ "استوى"، ومن عقيدةِ السلفية ألا يُوضَعَ لفظٌ مكانَ غيرِه في القرآن الكريم ـ كما تقدَّم ـ؛ ومِنْ ثَمَّ ينطبقُ عليه ما يَنْطَبِقُ على غيرِه؛ حيثُ بدَّل قولًا غيرَ الذي قيلَ له، وقد تقدَّمَ تفسيرُ "استوى" على رأي السلف.

ـ يَرْوِي ابنُ خُزيمة فيما يَرْوِيه "حديثَ الأوعال"، وفيه قول النبيِّ ﷺ لعصبةٍ من أصحابِه:

---

(١) المرجع السابق: ١٠١.

"هَلْ تَدْرُونَ كَمْ بُعْدُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟" قَالُوا: لَا وَاللَّـهِ مَا نَدْرِي قَالَ: "فَإِنَّ بُعْدَ مَا بَيْنَهُمَا: إِمَّا وَاحِدَةٌ، وَإِمَّا اثْنَتَانِ، وَإِمَّا ثَلَاثٌ وَسَبْعُونَ سَنَةً إِلَى السَّمَاءِ الَّتِي فَوْقَهَا كَذَلِكَ"، حَتَّى عَدَّهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ كَذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: «فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ بَحْرٌ بَيْنَ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ، مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ، ثُمَّ فَوْقَ ذَلِكَ ثَمَانِيَةُ أَوْعَالٍ(١)**، وَاللَّـهُ فَوْقَ ذَلِكَ**(٢)**"**. ولستُ أدرِي إن كانَ العرشُ محمولًا على ثمانيةِ أوعالٍ كما جاءَ في الحديثِ؟ أو على ثمانيةٍ من الملائكة؛ كما ذُكِرَ في القرآن الكريم(٣)؟ أو أن الأوعالَ مفسَّرةٌ بالملائكة في صورة الأوعال؛ وهو تأويلٌ لا يُقِرُّونَهُ.

ثم يذكرُ ابنُ خزيمة بعد هذا حديثَ أحمد بن سِنان الواسطيِّ عن عبد الله أن **"مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ إِلَى أُخْرَى مَسِيرَةَ خَمْسِ مِئَةِ عَامٍ، وَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى الْكُرْسِيِّ مَسِيرَةَ خَمْسِ مِئَةِ عَامٍ، وَمَا بَيْنَ الْكُرْسِيِّ إِلَى الْمَاءِ مَسِيرَةَ خَمْسِ مِئَةِ عَامٍ، وَالْعَرْشُ عَلَى الْمَاءِ، وَاللَّـهُ عَلَى الْعَرْشِ، وَيَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ"**(٤).

ولا ندرِي: إن كان ما بينَ كلِّ سماءٍ والأخرى مسيرةَ بضعٍ وسبعين سنةً كما في الحديث الأول، أو مسيرةَ خمسِ مئةِ عامٍ كما في الحديث الثاني؟!

ولا ندري كذلك: إن كان العرشُ على الماء، أو كان فوقَ الجنة؛ كما ذكره

---

(١) والوَعْلُ: هو العَنْزُ الوحشيُّ، ويُقَالُ له: التَّيْسُ؛ أي شاةُ الجبل.

(٢) المرجع السابق: ١٠٢. وفي روايةٍ له زيادة: **"مَا بَيْنَ أَظْلَافِهِمْ إِلَى رُكَبِهِمْ ثَلَاثٌ وَسِتُّونَ سَنَةً، وَمَنَاكِبُهُمْ نَاشِبَةٌ بِالْعَرْشِ"**، ص١٠٩.

(٣) وقول المحقِّقِ بأنها ملائكةٌ في صورة أوعال: تأويلٌ، وهم لا يؤمنون بالتأويل.

(٤) المرجع السابق: ١٠٥.

في حديثٍ آخر؟!(١).

وهنا الكرسيُّ غيرُ العرش، والله فوق العرش، والعرشُ فوق الماء، وما بين الكرسيِّ والماء مسيرة خمسِ مئةِ عامٍ، والكرسيُّ موضِعُ القَدَمَيْنِ؛ كما رُوِيَ ذلك عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما(٢).

وفي حديث "الأطيط" الذي رواه عن إسرائيل عن أبي إسحاقَ عن عبد الله بن خليفة ـ أظنه عن عمر ـ أن امرأةً أتتِ النبيَّ ﷺ فقالت: ادعُ اللهَ أن يدخلَنِي الجنة، فعظَّمَ الربَّ جلَّ ذِكْرُه فقال: "**إِنَّ كُرْسِيَّهُ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَإِنَّ لَهُ أَطِيطًا كَأَطِيطِ الرَّحْلِ الْـجَدِيدِ إِذَا رُكِبَ مِنْ ثِقَلِهِ**"!!

وهنا الله فوقَ الكرسيِّ لا فوقَ العرشِ، أو أن العرشَ والكرسيَّ بمعنًى واحد.

ولله تعالى ثِقَلٌ إذا رَكِبَ على العرشِ أو الكرسيِّ؛ بحيثُ يئطُّ به أطيطًا كأطيط الرَّحْلِ الجديد من ثِقَلِه، والله تعالى يَرْكَبُ وَيَنْزِلُ!!

ـ **ولا يرى ابنُ خُزيمة حَرَجًا** في أن يستدلَّ بقولِ امرأةٍ من أهل الكتاب على عقيدةِ المسلم في الله تعالى؛ فَيَرْوِي بسَنَدِه عن أسماءَ بنتِ عُمَيْسٍ رضي الله عنها قولَها: "كنتُ مع جعفر بأرض الحبشة، فرأيتُ امرأةً على رأسِها مِكْتَلٌ من دقيق، فمرَّت برجلٍ من الحبشة، فطرحَهُ على رأسِها، فسفَّتِ الريحُ الدقيق،

(١) المرجع السابق: ١٠٤؛ ويحاوِلُ المحقِّقُ التوفيق بأن هذا يختلفُ باختلاف قُوَّةِ السيرِ وضعفِه؛ وهي محاولةٌ متكلَّفة؛ مبناها على صحة الحَدِيثَيْنِ، وهذا غيرُ صحيحٍ؛ لما في حديثِ الأوعالِ من كلامٍ سَنُبَيِّنُه في موضعِه بمشيئة الله تعالى.

(٢) المرجع السابق: ١٠٧.

فقالت: أَكِلُكَ إلى المَلِكِ؛ **يومَ يقعُدُ على الكرسيِّ**، ويأخذُ للمظلوم من الظالمِ"(١).

إنَّهُ يستدلُّ بقولِها: "يوم يقعدُ على الكرسيِّ" بأن الله يقعدُ ويقومُ، وأنَّهُ يجلسُ على الكرسيِّ يوم القيامة!!

وكأنَّه لا يدري: أن الذي يقعُدُ على الكرسيِّ في عقيدةِ المرأةِ هو المسيحُ الذي يُدَايِنُ الناس ويحاسبهم، وليسَ الله سبحانه!!

ـ الله ﷻ في السماء:

يقولُ ابنُ خُزيمة: الله ﷻ في السماء، لا كما يقولُ الجَهْمِيَّةُ المُعَطِّلَة: أنه في أسفل الْأَرَضِينَ.. عليهم لعائِنُ الله اليانِعة!!

قال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، وأن تدبيرَه أمرَ السماءِ إلى الأرضِ إنما يُدَبِّرُهُ، وهو في السماءِ(٢).

ولكنْ هل هو في السماءِ كما جاء في الآية الكريمة؟ أو على السماء؟ أو على العرش فوق السماوات، أو فوق الكرسيِّ؟ .. إلخ إنَّهم لا يُضَمِّنون حرفًا معنًى آخرَ، وإلا كان تأويلاً؛ فكيفَ يُوَفِّقون بين ذلك كلِّه؟ وهل نصَّتِ الآيةُ على أن ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ هو الله؟!

لقد كان السلفُ رِضوان الله عليهم يَكِلُون عِلْمَ ذلكَ إلى الله تعالى، أما الحَشْوِيَّةُ المتسلِّفَة؛ فلا يَعْنِيهم أن يقولُوا بالشيء وما يخالِفُه، بل وما يُناقِضُه

---

(١) المرجع السابق: ١٠٧.

(٢) المرجع السابق: ١١٠ ـ ١١٢.

أحيانًا، فهلاَّ إذ لم يفهموا قالوا: اللهُ أعلمُ، والرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول: "**فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا**" به.

ـ يستدلُّ ابنُ خُزيمة بحديثِ الجارية على أن الله تعالى في السماء:

ويذكرُ في ذلك رواياتٍ متعدِّدةٍ: على أنها كانت خَرْسَاءَ تارةً، وأشارت إلى السماءِ، وعلى أنها لم تَكُنْ خرساء، وقد قالت: إنَّه في السماء، ومرَّةً أن الرسول ﷺ قال لها: "**أَيْنَ اللَّـهُ؟**" وَأُخْرَى بغيرِ "**أَيْنَ**"؛ ومرَّةً فإنها مؤمنةٌ، وأخرى بغير هذه الزيادة... إلخ[1]. وهو دليلُ الاضطرابِ في روايةِ الحديثِ، وفيه خلافٌ في الإسنادِ والمتنِ جميعًا. ومع ذلك هو من أهمِّ أدلَّةِ الإثبات عندَهمّ!!

ـ في نزولِه سبحانه:

يقول ابن خُزيمة: "نشهدُ شهادةَ مُقِرٍّ بلسانِه، مُصَدِّقٍ بقلبه، مُسْتَيْقِنٍ بما فيه هذه الأخبار من ذِكْرِ نزولِ الربِّ ـ أي إلى السماء الدنيا ـ من غير أن نَصِفَ الكيفية.."، ثم ذكر الأحاديث الواردة في النزولِ، وفي بعضِها: "**يَنْزِلُ**"، وفي بعضِها: "**يَهْبِطُ**"، وفي بعضِها "**حَتَّى تَرْحَلَ الشَّمْسُ**"، وفي الأخرى "**حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ**"، وفي أخرى: "**حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ**"، وفي روايةٍ: "**أَنَّهُ يَنْزِلُ فِي ثَلَاثِ سَاعَاتٍ**"[2]. وأيّـًا كان هذا الخلافُ فإنه يرى: **أن النزولَ نزولٌ حقيقيٌّ، وانتقالٌ للربِّ من فوق العرشِ إلى سماءِ الدنيا، والصعود من ثَمَّ إلى العرش.** وهو ما

(١) انظر: المرجع السابق، ١٢١ ـ ١٢٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ١٣٥، ١٣٦.

فسَّره إمام السلفية "أحمد بن حنبل" رَحِمَهُ اللَّهُ بنزول مَلَكِ ربِّنا أو بنزول رحمَتِه سبحانه؛ لأن الله تعالى لا يجوزُ عليه الانتقالُ، كما يجوزُ على الحوادِثِ والأجسامِ، ولكن للمشبِّهَةِ رأيٌ آخرُ!!

- في رؤية الله تعالى:

يذكُرُ ابن خُزيمة حديثَ محمدِ بن عيسَى: أن عبد اللهِ بن عمرَ بنِ الخطَّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بَعَثَ إلى عبد الله بن العباس يسأله: هل رأى محمدٌ ربَّه؟ فأرسل إليه عبد الله بن العبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن نعم.

فردَّ عليه عبد الله بن عمر رسوله: أن كيف رآه؟

قال: **فأرسل إليه أنه رآه في روضةٍ خضراءَ، دونَهُ فراشٌ من ذهب، على كرسيٍّ من ذهب، يحمِلُه أربعةٌ من الملائكة: مَلَكٌ في صورة رَجُل، وملكٌ في صورة ثور، وملكٌ في صورة نسر، وملكٌ في صورة أسد"[(١)]!!.**

وهذا من الأحاديث التي رواها ابن خزيمة؛ ليستدلَّ به على رؤية الله تعالى، وأنها رؤية حسِّيَّة وقعت لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

يقول الشيخ "الهرَّاس" محقِّق الكتاب، وهو الحريصُ على تصويبِ روايات شيخِه: لعلَّ ابنَ عبَّاس أخذ رأيه من كعب الأحبار!!

وهو عُذْرٌ أقبحُ من ذنبٍ؛ إذ كيف يأخذُ حَبْرُ الأمة، وعالِمُها علمَه بمحمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من كعب الأحبار؟!

- يذكر ابن خُزيمة من أحاديث الرؤية عشراتِ الأحاديثِ التي تُؤَكِّدُ

(١) انظر: المرجع السابق، ١٩٨.

رؤيَة محمدٍ ﷺ لربِّه ليلة المعراجِ، حتى روى عن ابن المبارَكِ عن الحسن: أنه كان يحلف بالله لقد رأى محمدٌ ربَّه.

ثم يذكرُ بعدها عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رآه بفؤاده، وفي روايةٍ بقلبِه(١) بدليلِ قولِه تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾، [النجم:١١].

ولا أدرِي كيف يُوَفِّقُ ابنُ خُزيمة بين الرؤية البصرية، والرؤية القلبية؟

ـ في إثباتِ الصورة لله عز وجل:

يَرْوِي ابن خُزيمة حديثَ عبد الرحمن بن عائش: "**... رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ**"(٢).

وهو حديثٌ غيرُ صحيح؛ تحدَّث فيه ابن حجر، وبين عدم صحته؛ لأن بابن عائش لم يسمع من النبي، وقوله: "سمعتُ" وهْمٌ، وعلى فرضِ صحَّةِ الروايات الأخرى؛ فالأغلب أنها كانت منامًا؛ بدليل روايةٍ أخرى: "**نَعَسْتُ فِي صَلَاتِي فَرَأَيْتُ رَبِّي**".. إلخ.

وهكذا نرى ابنَ خُزيمة مع اشتراطِه الصحَّة في كل ما يَرْوِيه؛ يروِي الكثيرَ من الأحاديثِ الضعيفة، بل والمُنْكَرة؛ ومنها الأحاديثُ الواردةُ في أن الكُرْسِيَّ مَوْضِعُ قدميه تعالى (حديث **١٥٧**)، وأن العرشَ يئطُّ من ثِقَلِه، وأنَّه تجلَّى منه مثل طرفِ الخِنْصَر (حديث **٥٠٠**)، وأنَّهُ تعالى يهبِطُ ثم يرتفعُ، وأن جنَّةَ عَدَن مسكنُه، وأن محمدًا ﷺ رآه في روضةٍ خضراءَ دونَهُ فراشٍ من ذهبٍ؛

---

(١) المرجع السابق: ١٩٧، ٢٣٠.

(٢) المرجع السابق: ٢١٦.

يحملُه أربعةٌ من الملائكة (حديث ١٩٩)، (٢٧٥) إلى غير ذلك من هذه الطامَّات.

ـ وأخيرًا أقول:

لقد اعترفَ ابنُ خُزيمة على نفسِه بأنه لا يُحْسِنُ الكلامَ، وليس بعد اعترافِه لأحدٍ كلام.

نقلَ البيهقيُّ عن ابن خُزيمة قوله: "ما تُنْكِرُونَ على فقيهٍ وراوِي حديثٍ لا يُحْسِنُ الكلام"(١).

وليتَهُ سكتَ عن الخوضِ فيما لا يُحْسِنُه.

وأقولُ بعد هذا الذي تقدَّمَ: هل يريدُ هؤلاءِ أن نلغيَ عقولَنا، وأن نُغَيِّبَ وعْيَنا، وأن نَكْفُرَ بأغلَى وأجلِّ نعمِ الله تعالى علينا؛ من العقلِ والعلمِ، وأن نؤمنَ بتُرَّهاتِ هؤلاء وخرافاتهم، وأن نتركَهم يَعْزُون إلى رسول اللهِ ﷺ ما لم يَقُلْهُ، وإلى الله ﷻ ما لا يليقُ به سبحانه؟!!

ـ السلفيَّة المشبِّهَة هم أتباع الحشوية القديمة(٢)

هؤلاءِ الذين نتحدَّث عنهم، ونُسَمِّيهم بالسلفية المعاصِرة، والذين ذاع مذهبُهم في هذه الأيام، وهم يعملونَ جاهدينَ على ذيوعه، وشيوعه،

---

(١) البيهقي: الأسماء والصفات: ٢/٢٢.

(٢) الحَشْوِية: هم جماعةٌ من رجال الحديث يأخذون بظواهر النصوص، دونَ نظرٍ إلى ما يخالِفها من نصوص التنزيه والتوفيقِ بينهما؛ وسُمُّوا بالحشوية لإدخالِهم بذلك أمورًا يَعْتَبِرُها غيرُهم حشوًا في الدين، أو لقول الإمام الحسن البصري في أمثالهم: رُدُّوهم إلى حشا المجلس، وهم يدَّعون التنزيهَ مع وقوعهم في التشبيه.

وانتشاره، وقد انجرَّ بهم هذا المذهبُ إلى التشبيه مع إنكارهم له، وبَعُدَ بهم عن التنزيهِ مع ادِّعائِهم إياه.

هؤلاءِ لم يخترعوا هذا المذهبَ اختراعًا، بل عادوا إلى أصوله لدى الحشوية القديمة من هؤلاء الذين زعموا أنهم أتباع الإمام "أحمد بن حنبل"، وهم الذين شانُوا مذهبَه؛ كما قال الإمام "ابن الجوزي".

يقول الإمامُ الحافظُ "أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزيِّ" (ت **٥٩٧** هـ) في كتابه الهامِّ: "دَفْع شُبَه التشبيه بأكفِّ التنزيه"[١]:

إني "رأيتُ من أصحابِنا (يعني الحنابلة) مَن تكلَّمَ في هذه الأصول بما لا يصْلُحُ؛ ومن هؤلاءِ:

"أبو عبد الله بن حامد، وصاحبُه القاضي أبو يَعْلَى، وابن الزاغونيِّ[٢]، الذين صنَّفُوا كُتُبًا شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نَزَلُوا إلى مرتبةِ العوامِّ؛ فحملوا الصفاتِ على مقتضى الحسِّ؛ فسمعوا أن الله تعالى خَلَقَ آدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ على صورتِه؛ فأثبتوا له صورة، ووجهًا زائدًا على الذاتِ، وعَيْنَيْنِ، وفمًا، ولَهَواتٍ وأضراسًا، وأضواء لوجهِه هي السُّبُحات، ويدين، وأصابع، وكفًّا، وخِنْصَرًا،

---

(١) دَفْع شُبَه التشبيه بأكفِّ التنزيه: تحقيق العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثريِّ، المكتبة التوفيقية.

(٢) أبو حامد هو: شيخ الحنابلة "أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي الوراق، (ت ٤٠٣ هـ)؛ له شرحٌ على أصول الدين فيه طامَّات، وأبو يَعْلَى هو: محمد بن الحُسين الفرَّاء الحنبليّ (٤٥٨ هـ)؛ وهو تلميذُ ابن حامد؛ يقول عنه: أبو محمد التميمي: لقد شان أبو يَعْلَى الحنابلةَ شينًا لا يغسِلهُ ماءُ البحر؛ له كتابُ الأصول، وأبو الحسن علي بن عبد الله الزاغوني الحنبلي، (٥٢٧ هـ).

وإبهامًا، وصدرًا، وفَخِذًا، وسَاقَيْنِ، ورِجْلَيْنِ... وقالوا: ما سَمِعْنَا بذكرِ الرأس.

وقالوا: يجوزُ أن يَمَسَّ ويُمَسَّ!! ويُدْنِي العبدَ من ذاتِه. قال بعضُهم: ويتنفَّسُ، ثم إنهم يُرْضُون العوامَّ بقولهم: لا كما يُعْقَلُ.

وقد أخذوا بالظاهر في الأسماءِ والصفاتِ، وسمَّوْها بالصفاتِ تسميةً مُبْتَدَعَةً لا دليلَ لهم في ذلك من النقل، ولا من العقل... ثم يتحرَّجُون من التشبيه.. ويقولون: نحنُ أهلُ السنة، وكلامُهم صريحٌ في التشبيه.

ثم يحصُر "ابن الجوزيِّ" وجوهَ الخطأ لديهم فيقول:

وقد وقعَ غَلَطُ المُصَنِّفِين الذين ذَكَرْتُهم في سبعةِ أوجُه:

أولها: أنهم سَمُّوا الأخبار "أخبار صفات"؛ وإنما هي إضافات، وليس كلُّ مضافٍ صفةً؛ فإنه تعالى قال: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾، [ص: ٢٩]، [الحجر: ٧٢]، وليس للهِ تعالى صفةٌ تُسَمَّى رُوحًا؛ فقد ابتدعَ مَن سَمَّى المضافَ صفةً.

والثاني: أنهم قالوا: هذه الأحاديث من المتشابِه الذي لا يعلمُه إلا الله تعالى، ثم قالوا: نحمِلُها على ظواهرها، فواعجبًا ما لا يعلمُه إلا الله تعالى؛ أيُّ ظاهرٍ له؟! وهل ظاهِرُ الاستواء إلا القعود، وظاهرُ النزولُ إلا الانتقال؟!

والثالث: أنهم أثبتُوا لله ﷻ صفاتٍ بأدلَّة ظنيَّة، وصفاتُ الحقِّ جلَّ جلالُه لا تثبتُ إلا بما تَثْبُتُ به الذاتُ من الأدلة القطعية.

والرابعُ: أنَّهم لم يفرِّقوا في الإثبات بين خبرٍ مشهورٍ؛ كقوله ﷺ: **"يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا"**، وبين حديثٍ لا يصحُّ كقوله: **"رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ**

صُورَةٍ"، بل أثبتوا بهذا صفة، وبهذا صفة.

والخامس: أَنَّهُمْ لم يُفَرِّقوا بين حديثٍ مرفوعٍ إلى النبي ﷺ، وحديثٍ موقوفٍ على صحابيٍّ أو تابعيٍّ، فأثبتوا بهذا ما أثبتوه بهذا.

السادس: أنهم تأوَّلوا بعضَ الألفاظِ في موضعٍ كقولِه: "**مَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**" قالوا: "ضُرِبَ مثلاً للإنعام، ولم يتأوَّلوها في موضعٍ آخر".

السابع: أنهم حملوا الأحاديثَ على مقتضى الحسِّ، فقالوا: ينزِلُ بذاتِه، وينتقلُ ويتحوَّلُ بذاتِه، ثم قالوا: لا كما نَعْقِلُ، فغالَطُوا مَنْ يَسْمَعُ، وكابَرُوا الحسَّ والعقل[1] جميعًا.

أقول: وخالفوا إمامَهُمُ الأكبرَ "أحمد بن حنبل"، وخرجوا على مذهبِه مع ادِّعائِهم الانتماءَ إليه، وقد تقدَّم تأويلُه تفصيلاً في بعضِ المواطنِ، وإجمالًا في غيرها، كما خالفتِ السلفيَّةُ المشبِّهَةُ اليوم إمامَهم "ابن تيمية"، وخرجُوا على الوجْهِ الصحيح عنده.

يقولُ الإمام "ابن تيمية": "وقد ثَبَتَ بالعقلِ ما أثبتَه السمعُ من أنَّه سبحانه لا كُفْءَ له، ولا سَمِيَّ له، وليس كمثله شيءٌ؛ فلا يجوز أن تكون حقيقَتُه كحقيقةِ شيءٍ من المخلوقاتِ، ولا حقيقةُ شيءٍ من صفاتِه؛ كحقيقةِ شيءٍ من صفاتِ المخلوقات، فَيُعْلَمُ قطعًا أنه ليس من جِنْسِ المخلوقات.. فإن الحقيقَتَيْنِ إذا تماثَلَتا جازَ على كلِّ واحدةٍ ما يجوزُ على الأخرى؛ ووجبَ لها ما وجب لها، فيلزمُ أن يجوزَ على الخالِقِ القدِيم الواجبِ بنفسِه ما يجوزُ على

(١) ابن الجوزي: شبه التشبيه، ٢٩، ٣٠.

المحدَثِ المخلوقِ منَ العدمِ والحاجة، وأن يَثْبُتَ لهذا ما يَثْبُتُ لذاكَ من الوجودِ والفناء، فيكون الشيءُ الواحدُ واجبًا بنفسِه، غيرَ واجبٍ بنفسِه موجودًا معدومًا؛ وذلك جمعٌ بين النقيضين، وهذا مما يُعْلَمُ به قول المشبِّهة(١).

ثم يقول: "وما سكَتَ عنه السمعُ نفيًا أو إثباتًا، ولم يكن في العقل ما يُثْبِتُهُ، ولا ما ينفيه سكتنا عنه؛ فلا نُثْبِتُه ولا نَنْفِيه؛ فنُثْبِتُ ما علِمْنَا ثبوتَه، وننفي ما علمنا نفيَه، ونسكتُ عما لا نعلمُ نفيَه، ولا إثباته"(٢).

أليسَ في هذا النصِّ ما يفيدُ اختلافَ حقيقةِ الله تعالى، وحقيقةِ صفاتِه عمَّا هو معلومٌ من حقيقة المخلوقِين وصفاتهم، فكيف لهؤلاءِ أن يفسِّروا شيئًا لا يعرفون حقيقته؟!

وأليسَ للعقلِ مجالٌ في النفي والإثبات، وهؤلاء يُبْعِدُونَ العقلَ مطلقًا؟!

وأليسَ في قوله: "ونسكتُ عمَّا لا نعلم نفيَه ولا إثباتَه ـ بالنقلِ أو العقلِ ـ فلا نُثْبِتُهُ ولا ننفيه" توقُّفٌ وتفويض؟!

وهؤلاءِ يرون أن التوقُّفَ أو التفويضَ نوعٌ من التعطيلِ؛ وهو من أرذلِ المذاهبِ!!

ويقولُ في معنى الحديث: "**فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا**" إن ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليومِ الآخِرِ فيه ألفاظٌ متشابِهة؛ تُشْبِهُ معانيها ما نعلمُه في الدنيا؛ كما أخبرَ أن في الجنَّةِ لحمًا، ولبنًا، وعسلاً، وخمرًا،

---

(١) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، ٥١، ٥٢، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٨٧ هـ.

(٢) المرجع السابق.

ونحو ذلك، وهذا يُشْبِهُ ما في الدنيا لفظًا ومعنًى، ولكن ليس هو مثله، ولا حقيقتُه حقيقتَه، فأسماء الله تعالى وصفاتُه أولى، وإن كان بينها وبين أسماء العِبادِ وصفاتِهم تشابُهٌ لا يكون لأجلِها الخالِقُ مثلَ المخلوق، ولا حقيقتُه كحقيقتِه، والإخبارُ عن الغائِبِ لا يُفْهَمُ إن لم يُعَبَّرْ عنه بالأسماء المعلومةِ في معانِيها في الشاهِدِ، ويُعْلَمَ بها ما في الغائِبِ بواسطةِ العِلْمِ بما في الشاهِدِ مع العِلْمِ بالفارِقِ المميِّز.. وفي الغائب ما لا عينٌ رأت، ولا أُذُنٌ سَمِعَت، ولا خطَرَ على قلبِ بَشَر.

فإذا أخبَرَنَا الله بالغيبِ الذي اخْتُصَّ بِه، **عَلِمْنَا معنى ذلك،** وفهمنا ما أريد منا فَهْمَه بذلك الخطاب، **وفسَّرنا ذلك**(١)، أما نفسُ الحقيقةِ المُخْبَرِ عنها... فذلك من التأويل الذي لا يعلمُه إلا الله"(٢).

أليس في هذا النصِّ كما في الحديثِ دليلٌ على وجودِ المتشابِه في القرآن؛ مما أخبرَ الله تعالى بهِ عن نفسِه، وعن اليومِ الآخِرِ؟ وهؤلاءِ ينفون وجودَ المتشابِهَ في القرآن، ويفسِّرون قولَه تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾، بأنه يُشْبِهُ بعضُها بعضًا؟!

---

(١) وهذا مما يُؤْخَذُ على ابن تيمية أيضًا؛ لأن الغيبَ الذي اخْتُصَّ اللهُ به كيف نعلمُه ونفسِّره، وهو غيبٌ عنَّا؟ وليس لنا تصوُّرٌ عنه بوجهٍ من الوجوه؟ فما معنى اليد، والوجه، والعين، والساق، إلا ما نتصوَّرُه منها، وما تدلُّ عليه اللغة، وما نتصوره هو المحسوس، وما تدلُّ عليه اللغةُ هو الجوارح، فكيف تكون معلومةَ المعنى، وكيف نفسِّرها؟! وهل هذا هو ما أُرِيدَ منَّا فَهْمُه؟!

(٢) الرسالة التدمرية: ٣٤، ٣٥.

مع أن العبارة جاءت في مقابل (المحكمات)، ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾.

فإذا كان المُحْكَمُ ما وضحتْ دلالتُه؛ فإن المتشابِه هو ما خفيتْ دلالتُه، وهو ما ذهبَ إليه الجمهورُ(١).

وأليسَ في هذا النصِّ ما يدلُّ على أن ما في الغائبِ غير ما في الشاهدِ، وأننا لا نَعْلَمُ من الغائِبِ عينَ الحقيقةِ؛ فعلمُها عند الله تعالى وحدَه؟!

وأليسَ في ذلك تفويضُ علمِ الحقيقةِ إلى الله تعالى؟! وهم يَزْعُمونَ أن التفويضَ من أرذَلِ المذاهِبِ؛ كما تقدَّمَ في فتوى "آل الشيخ"؟!!

ويعتَرِفُ ابن تيمية رحمه الله بغُلُوِّ بعض السلفية فيقول:

"إن في الحنابِلَةِ اختلافًا في النفي والإثبات "فما زالَ في الحنبليَّة مَن يكونُ ميلُه إلى نوعٍ من الإثبات الذي ينفيه طائفةٌ أخرى منهم، ومنهم من يُمْسِكُ عن النفيِ والإثباتِ جميعًا، ففيهم نفسُ التنازُع الموجود في سائرِ الطوائف"(٢).

ثم يقول: **"لكن الزيادةَ في الإثباتِ إلى حدِّ التشبيه هو قولُ الغاليةِ من الرافضةِ، ومن جُهَّالِ أهلِ الحديثِ، وبعض المنحرفين،** وبَيْنَ نفيِ الجَهْمِيَّة، وإثباتِ المشبِّهَةِ مراتب"(٣).

وهذا الذي ذهبَ إليه ابن تيميةَ هو عينُ ما قالَهُ الشهرستاني في الملل (١/ ٨٤) عن بعضِ متأخِّري السلفية فيقول: "ثمَّ إن جماعةً من المتأخرين

(١) التحرير والتنوير: ج٣/١٥٦.

(٢) مجموع الفتاوى، (٤/١٦٦).

(٣) مجموع الفتاوى، (٦/١٥).

زادوا على ما قاله السلف فقالوا: لا بدَّ من إجرائِها ـ يعني المتشابهات ـ على ظاهرِها، والقول بتفسيرِها كما وردتْ من غيرِ تعرُّضٍ للتأويل، ولا توقُّفٍ في الظاهرِ، فوقعوا في التشبيه... وذلك على خلافِ ما اعتقدَهُ السلفُ".

ويقولُ الشيخ رشيد رضا مؤكِّدًا ما تقدَّم:

"لا نُنْكِرُ أن الأثريِّين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضِهم ما يكادُ يكون نصًّا في التجسيم".

وقد قال ابن تيمية: "إن خطأَ المتكلِّمين في نفيِ الصفاتِ أكثر، وخطأَ الأثريِّين في الإثباتِ أكثر"(١).

وهؤلاءِ وإمامُهم "ابن تيمية" يُنْكِرُون المجازَ في القرآنِ، ويزعُم "ابن تيمية" أنَّه من اختراعِ أبي عُبَيْدَة؛ ومِنْ ثَمَّ يُنْكِرُون التأويلَ، كما أنكَره سَلَفُهم من الحشوية، ويحملون كل ما وردَ على ظاهرِه، ولم يلتفِتُوا إلى بلاغة القرآنِ، وأنه لا بلاغةَ ولا إعجازَ بغير المجاز.

يقول "ابن قُتيبَة الحنبلي" (ت **٢٧٩** هـ): "إن إنكارَ المجازِ مكابَرَةٌ".

ويقول: "إن فَضْلَ القرآن لا يعرِفه إلَّا من كَثُرَ نَظَرُهُ، واتَّسَعَ عِلْمُه، وفَهِمَ مذاهب العرب، وافتنانِها في الأساليب".

وللعَرَبِ المجازاتُ في الكلام..؛ ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلبُ، والتقديمُ، والتأخير، والحذفُ والتَّكْرَارُ، والإخفاءُ والإظهارُ، والتعريضُ والإفصاحُ، والكنايةُ والإيضاحُ، وخطابُ الواحدِ مخاطبَةَ الجميع، والجميع

(١) تفسير المنار، (٣/١٦٧)، الهيئة المصرية للكتاب.

خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظِ الخصوصِ لمعنى العمومِ، وبلفظِ العمومِ لمعنى الخصوص، وبكل هذه المذاهبِ نزلَ القرآن.

ويقول: إن القرآن نزلَ بألفاظِ العربِ ومعانِيها، ومذاهِبها في الإيجاز، والاختصارِ، والإحاطةِ، والتوكيد، والإشارةِ إلى الشيءِ، وإغماضِ بعضِ المعاني، حتَّى لا يظهرَ عليه إلا اللَّقِنُ (أي الفَهِم جَيِّد الفَهْمِ)، وإظهارُ بعضِها، وضرب الأمثال لما خَفِيَ، ولو كانَ القرآنُ كلُّه ظاهرًا.. لبَطَلَ التفاضُلُ بين الناسِ، وسقطتِ المحنةُ، وماتت الخواطرُ.. ولم تكن للعالِمِ فضيلةُ النظر، وحسنُ الاستخراج(١).

ـ في التنزيهِ:

يقولُ إمام الحَرَمَيْنِ الجويني في النظامية عن المشبِّهة والمجسمة:

"إنَّهم يطلُبون ربَّهم في المحسوساتِ، وما يتشكَّلُ في الأوهامِ، ويتقدَّرُ في مَجاري الوساوِسِ، وخواطرِ الهواجس. وهذا حَيْدٌ بالكُليَّةِ عن صِفاتِ الإلهيَّةِ. فأيُّ فرقٍ بينَ هؤلاء وبينَ مَن يعبُدُ بعضَ الأجرامِ العُلْويةِ"؟!

ثم يقول: "إنه لو اجتمَع الأوَّلون والآخِرون على أن يُدرِكوا الرُّوح ـ وهي خَلْقُ اللهِ تعالَى ـ بهذا المسلَكِ؛ لم يَجِدوا إلى ذلك سبيلاً؛ فإنَّه معقولٌ غيرُ محسوسٍ، وقد قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥].

(١) ابن قُتيبة: تأويل مشكل القرآن، (١٥ ـ ١٧)، دار التراث، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.

وهكذا تزِلُّ الأوهامُ عن كثيرٍ من المخلوقاتِ، فكيف السبيلُ إلى أنْ نُدرِكَ بها الربَّ تعالَى الذي لا يُشبِهُه شيءٌ، ولا يُشبِهُ شيئًا؟! فمِن صفةِ الإلهِ تقدُّسُه عن التصوُّرِ، فكيف يستقيمُ على مِنهاجِ الحقِّ مَن يطلُبُ معرِفةَ مَن لا يُتصوَّرُ بالتصوُّرِ؟!"(١).

ويقولُ الآمِديُّ "إنه-جلَّ وتعالَى-لا ينبغي أن يكونَ مَقِيسًا بالأشباهِ والنظائرِ؛ وما جاء التشبيهُ إلا من جِهةِ الوَهْمِ؛ بإعطاءِ الغائبِ حُكمَ الشاهِدِ، والحُكمِ على غيرِ المحسوسِ بما حُكِم به على المحسوسِ"(٢).

وفي أمثالِ هؤلاءِ يقول الإمامُ "ابن الجوزيِّ" من أئمة السلفيَّة وأهل الحديث، (ت ٥٩٧ هـ): "عَجِبْتُ من أقوامٍ يدَّعون العلم، ويميلون إلى التشبيهِ؛ بحملِهم النصوص على ظواهرِها، ولو أنهم أَمَرُّوها كما جاءت؛ لَسَلِمُوا ولكنَّ أقوامً قَصَّرت علومُهم؛ فرأوا أن حملَ الكلامِ على غيرِ ظاهرِه نوعٌ من التعطيل، ولو فَهِمُوا سَعة اللغة ما ظنُّوا شيئًا من هذا، وما هم إلا بمثابةِ قولِ الحجَّاج لكاتبِه، وقد مَدَحَتْهُ ليلى الإخيلية بقولِها:

إِذَا هَبَطَ الْـحَجَّاجُ أَرْضًـا سَقِيمَـةً   تَتَبَّـعَ أَقْصَى دَائِهَـا فَشَفَاهَا
شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ الْعُضَالِ الَّذِي بِهَـا   غُـلَامٌ إِذَا هَزَّ الْقَنَاةَ سَقَاهَـا

فلمَّا أتمَّتِ القصيدة، قال الحجاجُ لكاتبه: "اقْطَعْ لسانَها؛ فجاءَ هذا

(١) الجويني: الشامل في أصول الدين، ٥٢٧، ٥٢٨، تحقيق علي سامي، دار المعارف، ١٩٦٩.
(٢) الآمدي: غاية المرام: ١٨٥.

الكاتب المغفَّل بالموسي ليقطعَ لسانَها فقالت له: ويْحَكَ!! إنَّما أرادَ: أجْزِلْ عطاءَها، ثم ذهبت إلى الحجاجِ قائلةً له: كادَ واللهِ أن يقطعَ مقولي؛ أي (لساني)..

يقول "ابن الجوزيِّ": "فأين هؤلاءِ من أتْبَاعِ الأثر؟!" أهل الحديث والفقهِ فيه؛ الذين اقْتَفَوا أثرَ السلفِ الصالحِ"، ثم ذكرَ أن هناكَ أصلينِ عليهما أمرُ ـ المتشابهات ـ كلِّها؛ الأول من النقلِ؛ وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، [الشورى: ١١]، والثاني من العقلِ وهوَ: مبايَنَةُ الصانِعِ للمصنوعِ، والخالِقِ للمخلوقِ؛ ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، [النحل: ١٧].
والعَجَبُ كل العجبِ ممَّن لم يفهمْ طبيعةَ الكلامِ أليس في الحديثِ الصحيح: "**أَنَّ الْـمَوْتَ يُذْبَحُ بَيْنَ الْـجَنَّةِ وَالنَّارِ**"؟!! فكَيْفَ يموتُ الموتُ، أو كيفَ يُذْبَحُ؟! والموتُ عرضٌ يُوجِبُ بُطْلانَ الحياة، فكيف يموتُ أو يُذْبَح؟!

وإذا سألتَ هؤلاءِ قالوا: هو ضربٌ للمَثَلِ بإقامةِ الصورةِ الحِسِّيَّة لذلك المعنى. ثم يقول: واعجبًا لكم!! صَرَفْتُم عن الموتِ والكلام ما لا يليقُ بهما؛ لِمَا عَلِمْتُم من حقائِقِهما، فكيفَ لم تَصْرِفُوا عن الإلهِ العليِّ سبحانَهُ ما يُوجِبُ التشبيهَ له بِخَلْقِهِ ممَّا قد دلَّ الدليلُ على تنزيهِهِ منه؟!"(١).

ولكن هؤلاءِ الذين ضاقَ أُفُقُ فَهْمِهِم لا يَفْهَمُون منهُ غيرَ ظاهِرِ اللفظِ، ويلغون بهذا الفهمِ بلاغةَ القرآنِ وإعجازَه من جانب، ويخالِفون إجماعَ الأمَّة من الصحابةِ والتابعِين وأئمة الهُدَى ـ كما بيَّنَّا ـ من جانبٍ آخر، ولا يكتفون

(١) ابن الجوزيِّ: صيد الخاطر، (٨٤، ٨٥)، تحقيق: عبد القادر عطا، ط. بيروت، ١٩٩٢م.

بهذا؛ بل ويتهمون ويضلِّلون سلفَ الأمة، وخَلَفَها من المفوِّضِين أو المُؤَوِّلِين على حدٍّ سواء؛ لأن التفويضَ نوعٌ من التعطيل والتجهيل، ولأن التأويلَ زيغٌ وتضليل!! وفي مثل هؤلاء قال الإمامُ "أحمد بن حنبل": "إن اللفظيَّة شرٌّ من الجَهْمِيَّة"، وهكذا نَجِد عندَ هؤلاءِ الكثيرَ من التشبيهِ الذي سنتناولُ بعضَهُ فيما يأتي.

من شُبُهات المشبِّهين والرد عليهم

من شُبُهات المشبِّهين والرد عليهم

رغم هذا الذي تقدَّم عرضُه من تأويلات بعض السلف، وتفويضِ البعض الآخَر؛ إلا أننا نجدُ بينَنَا اليومَ مَن يثير كثيرًا من الشُّبُهات التي أثارها من قبلُ كلٌّ من المشبِّهة والمجسمة من الهِشامية، والكرامية، والحَشْوية[1]، مع ادِّعائهم التنزيه؛ ـ كدعوى سلفِهم من الحَشْوِيَّة ـ، وهم لا يَفْتَرُّون عن ترديدها بين الخاصَّة والعامة، بل ويعملون على شيوعها وذيوعِها بين المسلمين جميعًا.

ومن هذه الشبهات التي يثيرها هؤلاء ما يأتي:

١ ـ الآيات والأحاديث التي يُوهِمُ ظاهِرُها أن اللهَ تعالى في السماء؛ كما في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۞ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ﴾، [الملك: ١٦، ١٧].

٢ ـ الآيات الوارِدة بلفظ الاستواءِ على العَرْشِ؛ كما في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، [طه: ٥]، ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾، [يونس: ٣].

---

(١) الهِشامية: هم أصحاب هشام بن الحَكَم، وهشام بن سالم الجواليقي من غُلاة الشيعة الإمامية. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٦٤)، تحقيق بدران.

والتجسيمُ؛ وإليه تُنْسَبُ الكرامية (١/ ٩٩)، المرجع السابق.

والحَشْوِيَّةُ: جماعةٌ من أهل الحديث أجْرَوُا النصوص القرآنية والنبوية على ظواهِرِها دونَ نظرٍ إلى ما يلزمُها من التشبيه أو التجسيم، راجع: الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ٩٦ ـ ٩٧).

٣ ـ الآيات المُوهِمة للفوقيَّة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾، [الأنعام: ١٨]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾، [الأنعام: ٦١]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾، [النحل: ٥٠].

٤ ـ الآيات المُوهِمة لعُلُوِّه فوق خلقِه بذاتِه؛ كما في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾، [سبأ: ٢٣]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾، [البقرة: ٢٥٥]، ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، [الليل: ٢٠]، ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، [الأعلى: ١].

٥ ـ الآيات الدَّالة على العروج؛ كما في قولِه تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، [المعارج: ٤]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، [فاطر: ١٠]، ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾، [الفجر: ٢٧، ٢٨].

٦ ـ الآيات التي تُوهِم بظاهرِها الرفعَ إليه سبحانه؛ كما في قولِه تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾، [آل عمران: ٥٥]، ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِۚ﴾، [النساء: ١٥٨].

٧ ـ الآيات التي تُوهِمُ العِنْدِيَّة؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾، [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾، [الأنبياء: ١٩].

وهذه الآياتُ وغيرُها ـ في نظرهم ـ مُحْكَمَةٌ غير متشابِهة؛ وهي كثيرةٌ في القرآن الكريم، وفي معناها كثيرٌ من السنة المطهَّرة، وهي من الكثرةِ والقُوَّة والتنوُّع بمكانٍ.. أمَّا كيف تكونُ مُحْكَمَةً، وهي محلُّ الخلاف، ومُحْتَمِلَةٌ لأكثرَ من معنى؟ فهم لا يَعْبَأُون بذلك، إنها هكذا مُحْكَمَةٌ!!

ـ وهم لا يتحرَّجُون مما يلزمُهم من القول بالجِسميَّة؛ بل لا يتحرَّجون من القولِ صراحةً بأن الله تعالى جسمٌ؛ بدليل قولِه تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾، [المطففين: ١٥]، والحجابُ لا يكون إلا عن مرئي، وما يكون في جهةٍ من الرائي، وذلك لا يكون إلا للجسم[١]!!

ـ ولا يتحرَّجون من القولِ بأن الله سبحانَهُ في مكانٍ وحَيِّزٍ وجهة؛ فهو سبحانه فو السماء، مستقرٌّ فوق العرش؛ لقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، [يونس: ٣].

ـ ويجعلونَ لله تعالى يَدَيْنِ حقيقِيَّتَيْنِ؛ لقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، [المائدة: ٦٤]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾، [ص: ٧٥].

ـ ويجعلون لله سبحانه وجْهًا حقيقيًّا؛ لقولِه تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، [الرحمن: ٢٧]، ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، [القصص: ٨٨].

ـ ويجعلون له عَيْنَيْنِ حقيقيَّتَيْنِ؛ لقولِه تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾، [القمر: ١٤]، ولا مانِعَ لديهم أن يستدلُّوا بالجَمْعِ على المُثَنَّى؛ كما في الآية: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾!!

ـ ويجعلون لله تعالى ساقًا حقيقيَّةً؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، [القلم: ٤٢]، ولا مانِعَ لديهم أن يكونَ بساقٍ واحدة؛ لأنه لم يَرِد غيرها، أو يخترعون له ساقًا أخرى!!

ـ ويجعلون لله تعالى قَدَمًا؛ لقولِه صلوات الله وسلامُه عليه: "**حَتَّى يَضَعَ**

---

(١) هذا مع قول الإمام الطحاويِّ من أئمة السلفية: والرؤية حقٌّ لأهل الجنة بغيرِ إحاطةٍ ولا كيفية، انظر: عقيدة أهل السنة والجماعة، ص٥٥، من مجموعةِ الرسائل الكمالية.

الْـجَبَّارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ... " الحديث[1]، ولا مانِعَ أن يكونَ بقَدَمٍ واحِدة؛ لأنَّه لم يَرِد غيرَها!!

ـ ويجعلون لله تعالى أصابِعَ؛ لقوله صلوات الله وسلامُه عليه: "**إِنَّهُ لَيْسَ آدَمِيٌّ إِلَّا وَقَلْبُهُ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّـهِ**"[2]، ولا مانِعَ أن يكونَ له ضِعْفُ عددِ بني آدمَ من الأصابِع؛ لأن كل قلب بين إصبعين!!

ـ ويجعلون للهِ تعالى مَكْرًا؛ لقولِه تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾، [الأنفال: ٣٠].

ـ ويجعلون لله تعالى خِداعًا لقولِه: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾، [النساء: ١٤٢].

ـ وكان عليهم أن يجعلوا له نِسْيَانًا لقولِه: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ﴾، ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾، ولولا ورود نفي النسيان عنه لفعلوا، ولا حرجَ عليهم أن يَصِفُوا الله بصفاتِ المنافِقِين!!

ـ ويجعلون لله تعالى ضَحِكًا وتَعَجُّبًا... إلخ؛ لورود الخَبَرِ بذلك، ولا يتحرَّجون أن يقولوا: إن كلَّ ذلك على الحقيقة!! يعنون الحقيقة اللغويَّة.

وليستِ الحقيقةُ اللغوية لهذه الظواهِر غيرَ الجِسمية، والحَيِّز، والجهة التي وُضِعَتْ لها!! ومع كلِّ ما تقدَّم، يَرْبَأُون بأنفسِهم عن التشبيه، ويزعمونَ التنزيهّ!!

---

(١) رواه الترمذيُّ.

(٢) رواه الترمذيُّ.

وكأنَّ قولَهم: "بغيرِ كَيْفٍ" يُخْرِجُهُم من التشبيه إلى التنزيه، وهو زعمٌ فاسدٌ؛ لأن نَفْيَ الكَيْفِ لا ينفي الحقيقة، فتبقى الحقيقةُ على التمثيل والتشبيه.

ونَفْيُ التمثيلِ مَنْهِيٌّ عنْهُ بالنصِّ والإجماع، مع دلالةِ العقلِ على نَفْيِه، ونفيُ التكييف ـ كذلك ـ إذ كُنْه الباري غيرُ معلومٍ للبشر، كما يقول "ابن تيمية"(١)، وصفاتُه تعالى كذاتِه؛ لا يَعْلَمُ كُنْهَهَا إلا اللهُ سبحانه.

ولقد كان السلفُ الصالحُ رِضوان الله تعالى عليهم يَرَوْنَ أن الألفاظَ التي وردَ بها النصُّ الدينيُّ لها معانٍ مرادةٌ لله تعالى، لا يُمْكِنُ التعبيرُ عنها إلا من خلال ألفاظٍ معلومة للناس؛ حتى لا يكلِّفَهم الله عنتًا في فهمها، أو حتى لا يكلِّفَ الناس بغيرِ ما يفهمون.

وإن كان ثَمَّ فَهْمٌ لها فيجبُ ألا يتجاوزَ الإثباتَ إلى تحديد الكَيْفِ أو المعنى المراد لله تعالى.

وللرد على هذه الشُّبُهات نتحدَّثُ أولًا عن نَفْيِ الجِسمية عن الله تعالى. ثم عن نَفْيِ الحَيِّزِ والجهة. وإذا تمَّ لنا ذلك انتفَى كلُّ ما يؤدِّي إليه تبعًا لذلك، ووجبَ حَمْلُ ما يُوهِم الجِسمية أو الحيز والجهة على معانٍ أُخَر.

ولن نكتفِ بذلك؛ بل سنتحدَّثُ تفصيلاً عن هذه النصوص التي يُوهِمُ ظاهِرُها التشبيه، أو التجسيم حتى لا ندَع لهؤلاءِ الخوضَ فيما لا عِلْمَ لهم به، وحتى تندفِعَ عن الإسلامِ شَبَهُهُم وافتراءاتُهم على الله تعالى.

---

(١) ابن تيمية: العقيدة الواسطية، **٢٥**.

ـ في نفي الجِسميَّة والمادية:

فالله تعالى ليس بجسمٍ ولا جِسمانيٌّ لما يأتي:

١ ـ إقرارُ إمامِهم "ابن تيمية" بأن ذلك لم يَرِد به كتابٌ ولا سنة(١)، وهم لا يُثْبِتُون إلا ما وردَ به الكتاب والسنة(٢).

وأما قولُه: إن الكلامَ في الجِسْم نفيًا وإثباتًا من البِدَعِ التي لم تَرِد في الكتاب والسنة وأقوال السلف. فقد قالَ بعدَها: فإن أُرِيدَ بالجسمِ الشيءُ المركَّبُ المُفْتَقِرُ كلُّ جزءٍ منه إلى الآخر؛ فهذا ممتَنِعٌ على الربِّ الحيِّ القيوم(٣).

وهذا هو الذي نتحدَّثُ عنه، وما دُمْنَا نَنْفِي ما هو مُمْتَنِعٌ عليه سبحانه، فليس ذلك من البِدَع، بل من الواجبِ تنزيهُ الله تعالى عنه اتفاقًا.

وهذا ما ذَهَبَ إليه إمامُ السلفيَّة "الإمام أحمد بن حنبل" رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى:

رَوَى أبو يَعْلَى في الطبقات أن أحمد بن حنبل كان يُنْكِرُ على مَنْ يقولُ بالجسمية، ويقول: إن الأسماءَ مأخوذةٌ من الشريعةِ واللغة، وأهل اللغةِ وَضَعُوا هذا الاسم؛ (أي الجسم) على كلِّ ذي طولٍ وعَرْضٍ وسُمْكٍ وتركيبٍ وصورةٍ وتأليفٍ؛ والله تعالى خارجٌ عن ذلك كلِّه.

فلا يجوزُ أن يُسَمَّى "جسمًا"؛ لخروجه عن معنى الجِسميَّة، ولم يجئْ في الشريعة ذلك فبَطَلَ "(١).

---

(١) ابن تيمية: تلخيص الحموية: **١٣٢**، من مجموع القواعدِ الطيبات في الأسماء والصفات؛ تلخيص ابن عثيمين، مكتبة أضواء السلف، **١٤١٦** هـ/ **١٩٩٥**م.

(٢) المرجع السابق: ص**١٠٤**، وهم يردِّدونَ ذلك في كل كُتُبِهم.

(٣) الرسالة الحموية: ص**١٣٢**، من مجموع القواعد الطيبات.

وقد تقدَّمَ قولُ ابن تيمية:

"قد ثَبَتَ بالعقلِ ما أَثْبَتَهُ السمعُ من أنَّه سبحانه لا كُفْءَ له، ولا سَمِيَّ له، وليس كمثلِهِ شيءٌ؛ فلا يجوزُ أن تكون حقيقَتُه كحقيقةِ شيءٍ من المخلوقات، ولا حقيقةُ شيءٍ من صفاتِه كحقيقةِ شيءٍ من صفاتِ المخلوقات؛ فيُعْلَمُ قطعًا أنَّه ليس من جنس المخلوقات..

فإن الحقيقتين إذا تماثَلَتَا جازَ على كلِّ واحدةٍ ما يجوزُ على الأخرى، ووجبَ لها ما يَجِبُ لها؛ فيَلْزَمُ أن يجوزَ على الخالقِ القديمِ الواجبِ بنفسِه ما يجوزُ على المحدَثِ المخلوق من العدمِ والحاجة، وأن يثبت لهذا ما يثبتُ لذاك من الوجودِ والفناء، فيكونُ الشيء الواحدُ واجبًا بنفسه، موجودًا معدومًا، وذلك جمعٌ بين النقيضَيْنِ، وهذا ممَّا يُعْلَمُ به قَوْلُ المُشَبِّهة"(٢).

وفي هذا دليلٌ واضحٌ على أن الجسمية بهذا المعنى مما يستحيلُ اتِّصافُه تعالى بها.

وأما الاستدلالُ بالآية الكريمة: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ على الجِسْمِيَّة؛ ففيه قياسٌ للغائبِ على الشاهِدِ، وهو قياسٌ فاسد، وبه رُدَّ على المعتزِلة الذي نَفَوا الرؤيةَ؛ لاستحالة شروطِها على الله تعالى، ولو صحَّ كلامُ هؤلاءِ لكان رأيُ المعتزلة في نفي الرؤيةِ صحيحًا، وإذا كانت رؤية أهل الجنَّة لربهم بغير إحاطةٍ ولا كيف؛ كما يقول ذلك الإمام "الطحاويُّ"، وغيره فقد

---

(١) أبو يَعْلَى: طبقات الحنابلة، (٢/٢٩٧، ٢٩٨).

(٢) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، (٥١، ٥٢).

خَرَجَت عن المعنى الحسيِّ المألوف لنا في الدنيا إلى غيرِه مما لا يَعْلَمُ حقيقتَهُ إلا الله تعالى، وما في الآخرةِ شأنٌ آخر، وليس في الآخرةِ من الدنيا إلا الأسماء.

٢ـ إجماع الأمة من السلف والخلف على نفي التجسيم والتشبيه، والقول بالتنزيه: سواء مع التأويل أو التفويض كما مرَّ بنا.

٣ـ أدلة التنزيه من الكتابِ والسُّنَّةِ، وهي مِنَ المحكم الذي يجب ردُّ المتشابه إليه جميعًا بين النصوص وتوفيقًا بينها ونصوص التنزيه في القرآن كثيرة ومتنوعة كما تقدَّم.

٤ ـ الأدلَّةُ العقليَّة؛ ومنها ما يأتي:

أولًا: أن الله تعالى لو كان جِسْمًا لكان إمَّا أن يكون جُزيئًا بسيطًا لا تركيبَ فيه، وهو أحقرُ الأشياء؛ تعالى اللهُ عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا؛ وهو ما يُسَمِّيه الكلاميُّون بالجَوْهَرِ الفرد".

وإمَّا أن يكون مُرَكَّبًا من أجزاء وأبعاض، وهو محالٌ كذلك؛ لأنَّ كلَّ مُرَكَّبٍ محتاجٌ إلى أبعاضِه أو أجزائِه، والاحتياجُ دليلُ الإمكانِ والحدوث؛ فلا يكون إلهًا واجبَ الوجود.

ثانيًا: كلُّ مُرَكَّبٍ محتاجٌ إلى مُرَكِّبٍ له من خارجِ ذاتِه، والاحتياجُ دليلُ الإمكان، وهو ينافِي الغِنَى المُطْلَق، والله غنيٌّ عن العالمين.

ثالثًا: لو كان الإلهُ جسمًا لكان مُمَاثِلاً لسائرِ الأجسامِ في الماهيَّة والحقيقة؛ لأن الأجسامَ متماثِلَةٌ بالكُنْهِ والحقيقة، وإن اختلفت تعيُّناتُها، أو أوصافها وأحوالها.

ولا يكفي لذلك أن يُقَال: هو جسمٌ لا كالأجسام؛ كما كان يقول هشامُ بن الحَكَم، وغيرُه من المُشَبِّهة؛ لأن القول: بأنه جسمٌ لا كالأجسامِ يعنِي أنَّهُ

مخالِفٌ لها في الكَيْفِ دونَ الحقيقة؛ فتبقَى المماثَلَةُ في الحقيقة، مع المخالَفَةِ في الكيف(١).

وهو شِرْكٌ بالله تعالى؛ لأنه مخالِفٌ لوحدانيَّة الذاتِ؛ تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا.

وليس لهؤلاءِ حُجَّةٌ في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾؛ حيث سَمَّى نفسَه شيئًا؛ وهو شيءٌ لا كالأشياء؛ كما قال أهل السنة؛ لأن كلمةَ شيء لا يَلْزَمُها الجِسمية؛ فلا يصحُّ أن يطَّرِدَ ذلك فيما هو من الأجسامِ؛ فلا يُقال: يدٌ لا كالأيدي، ووجْهٌ لا كالوجوه، وجسمٌ لا كالأجسامِ؛ لما فيه من تَوارُد الإثباتِ والنَّفْيِ على محلٍّ واحد وهو تناقُضٌ، وإنما يجوزُ ذلك في غيرِ الأجسام؛ كالعلمِ والقُدرة وغيرها، ثُمَّ إن نَفْيَ الكيفيَّةِ فيما هو من جنسِ الأجسامِ لا يَنْفِي الحقيقة، فتبقى الحقيقةُ على المِثْلِيَّة.

رابعًا: الجسمُ لا ينفكُّ عن الحركةِ والسكون، وهما حادثانِ، وما لا ينفكُّ عن الحادِثِ فهو حادثٌ، وهو ما يُنَافِي القِدَم الإلهي والوجوب الذاتي.

---

(١) والكيف: هيئةٌ قارَّةٌ في الشيء لا تقتضي قِسْمَةً ولا نسبةً لذاتِه؛ الجرجاني: التعريفات، ص**٢٤١**. ويعني هذا أنها ليست نفس الذات، ونفي المماثلة في الهيئةِ لا يقْتَضِي نفيَ المماثَلة في الذات.

وإنْ أُرِيدَ بالكيفِ: وضعُ الشيءِ بالنسبةِ لغيرِه، أو بالنسبةِ لأجزائِه بعضِها إلى بعضٍ؛ فهو بهذا المعنى يقتضي الجِسميَّة، والله تعالى ليسَ بجسمٍ؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ونفيُ المِثْلِيَّةِ نفيٌ للتشبيه والتمثيلِ معًا نفيًا مبالغًا فيه.

خامسًا: كلُّ جِسْمٍ مُتَنَاهٍ في الحجمِ والمقدار، وكلُّ ما كان متناهيًا فهو حادثٌ، وهو ما يُنافِي القِدَم والوجوب الذاتي كذلك.

وعليه: فلا يكونُ لله تعالى يدٌ، ولا وجْهٌ، ولا ساقٌ، ولا أصابع، ولا أعين.. إلخ؛ بمعنى الجارِحَة؛ لما يلزمُ ذلك من الجِسمية، بل يجبُ تأويلُها بما يتَّفِقُ مع ذاتِه سبحانه، أو تفويض علم ذلك إلى الله تعالى، مع وجوب تنزيهِ عما لا يليقُ به سبحانَهُ كما هي عقيدةُ السلف الصالح رِضوان الله تعالى عليهم.

وإذا لم يَكُنِ الله تعالى جِسْمًا ولا جسمانيًّا؛ بل ولا قوَّة في جِسْمٍ كذلك؛ لما يلزمُهُ من الحلول أو الاتِّحادِ وهو باطلٌ؛ لزم ألا يكونَ في مكانٍ أو في حَيِّزٍ أو في جهةٍ؛ لعدم حاجتِه إلى شيءٍ من ذلك؛ ولأنه لا يحُلُّ فيها إلا مَنْ كان جِسْمًا، وعلى ذلك إجماع الأمَّة من السلف والخلف، ما عدا المُشَبِّهة والمجسمة من الكرامِيَّة، والهِشامية، والحَشْوِية، وقد نَقَلَ الإجماعَ عليه كثيرق من العلماء قديمًا وحديثًا.

ب ـ في نفي التبعيضِ والتركيبِ:

إن التبعيضَ والتجزُّأَ والتركيبَ من خواصِّ الأجسام بغير شكٍّ.

والله تعالى: ليسَ بجسمٍ، ولا جسماني كما تقدَّم.

والتبعيضُ والتركيبُ من خواصِّ الحوادِثِ؛ لما يلزمُه من الاحتياج؛ فكلُّ مُركَّبٍ محتاجٌ إلى أبعاضِه وأجزائِه من جانب، ومحتاجٌ إلى مُرَكِّبٍ من خارجِ ذاتِه كذلك، والاحتياجُ دليلُ الإمكانِ والحدوث، والله تعالى واجِبُ الوجود، وغنيٌّ عن العالمين.

ومَنْ قال من هؤلاءِ الحشويَّة، ومَنْ تَبِعَهُم من المتسلِّفَة أنه تعالَى مُرَكَّبٌ

من أبعاضٍ أو أجزاءٍ، مع قولِهم بأنهم لا يُثْبِتُون إلا ما أثبتَهُ الله تعالى لنفسِه ورسولُه، أو أنهم لا يُثْبِتون ولا يَنْفُون شيئًا لم يَرِدْ به الكتابُ أو السنَّةُ الصحيحةُ يلزمُهم إلزامات لا مخرجَ لهم منها من ذلك:

١ ـ إثباتُ "وجْهٍ" لله تعالى مَنْفِيٌّ عنه الهلاكُ والفناء؛ كما وردَ في القرآن الكريم، لكن بدونِ رأسٍ، أو ذاتٍ، وإذا كان الوجْهُ مفسَّرًا عندهم بالمعنى اللغويِّ، واللغةُ لا تدلُّ على غير الجارحةِ، فكيف يقومُ الوجهُ دون الرأس؟ فإن قالوا: يلزمُ من إثبات الوجهِ إثباتُ الرأس، فقد أثبتوا لله تعالى صفةً بغير دليل، وقالوا على الله ما لم يَقُلْهُ، والصفةُ لا تَثْبُت بغير صريحِ اللفظ، دون طريقِ اللزوم!!

٢ ـ إثباتُ "ساقٍ" لله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾، ولم يَرِدْ في القرآن أو السنةِ أن لربِّنا ساقَيْنِ، وإثباتُ ساقٍ واحدةٍ ـ بمعنى الجارحة كما تدلُّ عليه اللغة ـ نقصٌ لا يليقُ بكمالِ الله تعالى، وإثباتُ ساقٍ أخرى هو تقوُّلٌ على الله تعالى، وإثباتٌ لصفةٍ لم يَرِد بها القرآنُ أو السنة!!

٣ ـ إثباتُ "قَدَمٍ" واحدةٍ لله تعالى؛ لقول النبي ﷺ: "**حَتَّى يَضَعَ الْجَبَّارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ**"، ولم يَرِد في القرآن أو السنة أن للهِ تعالى قَدَمَيْن، وإثباتُ قَدَمٍ واحدة بالمعنى اللغوي وهو الجارحةُ نقصٌ لا يليق بكمال الله تعالى، وإثباتُ قَدَمَيْنِ فيه زيادةٌ على ما وردتْ به السنَّةُ المطهَّرة، وإثباتُ صفةٍ لله تعالى بطريقِ اللزوم دونَ دليلٍ صريح!!

٤ ـ إثبات "جَنْبٍ" واحِدٍ لله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، ولم يَرِدْ ذِكْرُ جنبٍ آخر؛ فإثباتُ جَنْبٍ واحِدٍ لله تعالى ـ بالمعنى

اللغوي ـ فيه نقصٌ لا يليقُ بذاتِ الله تعالى، وإثباتُ جنبٍ آخرَ فيه زيادةٌ على ما ورد به القرآنُ الكريم، وإثباتُ صفةٍ لله تعالى بغيرِ دليل!!

٥ ـ إثباتُ عَيْنَيْنِ لله تعالى لم يرد بهما الكتابُ أو السنة؛ حيث ورد في القرآن الكريمِ لفظُ العين بالإفرادِ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾، وبالجمع ﴿تجري بأعيينا﴾، ولم يرد بلفظ المُثَنَّى قطُّ.

وما وَرَدَ في حديثِ الدجَّال: "**وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ**"؛ إنما يَعْنِي الكمالَ التامَّ لله تعالى، ودليلُ عَدَمِ الألوهيَّة، والنقص في الدجَّال، وفيه إثباتُ ما لم يَرِدْ به الكتابُ أو السنة بصريح القولِ، وإثباتِ صفةٍ بطريقِ اللزوم!!

٦ ـ في إثباتِ يَدَيْنِ لله تعالى: يَمِينٌ وشمالٌ، وكلاهما على جنبٍ واحدٍ لقولِه ﷺ: "وكلتا يديه يمين" يلزمُه صورةٌ شائهةٌ لله تعالى، وهو نقصٌ لا يليقُ بذاتِه، وإثباتُ يدٍ على الجنبِ الآخر إثباتٌ لما لم يَرِد به الكتابُ أو السنَّة!!

وهكذا نَجِدُ مثلَ ذلك في كثيرٍ مما وردَ في الكتاب والسنَّةِ مما يُوهِمُ ظاهِرُه التبعيضَ أو التركيب.

وإنَّهُ لمن دواعِي الغَرَابة والعجَب أن نرى "ابن تيمية" يُشَبِّهُ الله تعالى في تبعيضِه وتركُّبِه بالنخلة المركَّبَة من جذعٍ وكربٍ ولِيفٍ وسَعَفٍ وخَوْصٍ... إلخ، وهي مع ذلك شيءٌ واحد.

وبالوليدِ بن المغيرة المركَّب من أبعاضٍ وأجزاء، ومع ذلك سمَّاه الله وحيدًا، فقال: ﴿ ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴾.

وهو تكلُّفٌ مَقِيتٌ جَعَلَهُ يضربُ لله الأمثالَ، وقد نَهَى الله تعالى عنه فقال سبحانه: ﴿ فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾.

وجَعَلَه يَخْرُجُ بمعنى الآية الثانية إلى غيرِ ما أُرِيدَ بها، وهو التهديدُ والوعيدُ للوليد بن المُغيرة الذي خَلَقَهُ الله وحيدًا، وما كان أغناه عن هذا التكلُّفِ لو أنَّه آمَنَ بما جاءَ به القرآنُ الكريمُ والسنَّةُ المطهَّرة على مرادِ الله سبحانه، ووَسِعَهُ ما وَسِعَ السلفَ الصالحَ رِضوان الله عليهم.

(ب) في نفي الحَيِّزِ والمكان[1]:

أولًا: لو كان سبحانَه في حَيِّزٍ أو في مكانٍ أو في جهةٍ لكان جِسْمًا؛ لأن الحَيِّزَ لا يَحْوِي إلا ما كان محدودًا، وفي جهةٍ من الجهات السِّتِّ؛ وذلك لا يكون إلا للأجسام، وقد ثَبَتَ بُطْلانُه عقلاً ونقلاً وإجماعًا كما تقدَّمَ.

ثانيًا: لو كان مُتَحَيِّزًا والأحيازُ مُتناهية، لكان متناهيًا، وهو باطلٌ؛ لأنه غير متناهِي الذاتِ إجماعًا، ولو كان مُتَنَاهيًا، لكان مُمْكِنًا وحادثًا، فلا يكونُ إلهًا.

ثالثًا: لو كان مُتَحَيِّزًا أو في مكانٍ أو في محلٍّ لكان منقسمًا بانقسامِ المحلِّ الذي يحلُّ فيه، وهو باطلٌ لاستلزامِه التركيبَ، وكلُّ مركَّبٍ ممكنٌ لاحتياجِه إلى ما منه تركَّبَ؛ فلا يكونُ إلهًا.

رابعًا: لو كان في حَيِّزٍ أو في مكانٍ لَزِمَ على ذلك إما قِدَمُ الحالِّ فيه، أو حدوث الحالِّ لحدوثِ المحلِّ، وفيهما قلبٌ للحقائق.

---

(١) يُطْلَقُ الحيِّز ويُرادُ به: ما يحوزُ الشيءَ ويَحْوِيهِ. ويُطْلَقُ المكانُ: على الحَيِّزِ الذي يَحْوِي الجِسْمَ المحدود. وهو في تعريفِ المتكلِّمين: الفراغُ المُتَوَهَّمُ الذي يَشْغَلُهُ الجسمُ، وتنفذُ فيهِ أبعادُه. والمكانُ إن شَغَلَهُ الجسمُ يُسَمَّى ملاءً، وإن لم يشْغَلْهُ يُسَمَّى خلاءً. وهو عند الحُكماءِ: السطحُ الباطنُ من الجسمِ الحاوي المماسِّ للسطح الظاهرِ من الجسمِ المحوي. الجرجاني، التعريفات.

خامسًا: الحيِّزُ أو المحلُّ غيرُ محتاجٍ إلى غيرِه، والحالُّ محتاجٌ إلى المحلِّ الذي يحلُّ فيه؛ فيلزمُ لذلك احتياجُ الله إلى غيرِه، والاحتياجُ دليلُ الحدوث؛ فلا يكونُ واجبَ الوجود.

سادسًا: المكانُ والزمان من خَلْقِ الله، وقد كانَ الله تعالى قبلَ أن يَخْلُقَ الزمانَ والمكان، وإذا كان الزمَّانُ والمكانُ حادِثَيْنِ، فأين كان اللهُ قبلَ أن يَخْلُقَ الزمانَ والمكان؟ وإذا كانَا حادِثَيْنِ، والله تعالى قديمٌ، لَزِمَ حدوثُ صفةٍ له تعالى لم تكن من قَبْلُ، وصفاتُ الله تعالى أزليَّةٌ بإجماعٍ.

وقد يقالُ: إن الله تعالى إمَّا أن يكونَ داخلَ العالَمِ، أو خارجَ العالَم، وإمَّا ليسَ بداخِلِ العالَم، ولا خارجه، فليسَ بموجودٍ؛ لما فيه من اجتماعِ النقيضيْنِ أو رفعهما.

ونقولُ: إن هذا القولَ ليس صحيحًا على إطلاقِه؛ لأن ذلك إنَّما يصحُّ لو كان الموجودُ قابلاً للأمرين؛ أما ما لا يَقْبَلُهُما فليس كذلك.

مثال ذلك القولُ: بأن كلَّ موجودٍ لا يَخْلُو: إمَّا أن يكونَ عالِـمًا، أو جاهِلاً؛ فإن ذلك يَصْدُقُ في الإنسانِ مثلاً، ولكنَّه لا يَصْدُقُ في الحيوانِ أو الجماد؛ لأنه لا يُوصَفُ بجهْلٍ ولا عِلْمٍ.

والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؛ فلا يُوصَفُ بأنَّه إما داخل أو خارج.

والذي يَتَصَوَّرُ ذلك هو الوَهْمُ والخيالُ قياسًا على المحسوساتِ، أما العقلُ فلا يحكُم مثل هذا الحُكْمِ في غير ما يتصوَّره؛ لأن الحُكْمَ فَرْعُ التَّصَوُّر.

وقد يُقالُ ـ كما يقول الإمامُ ابن تيمية ـ: "إن المرادَ بالحَيِّزِ والمكان كَوْنُه تعالى مُبَايِنًا للعالَمِ مُنْفَرِدًا أو مُمْتَازًا عنه؛ فالعالَمُ والباري سبحانه موجودانِ، وكلُّ موجودَيْنِ إما أن يكونَ أحدُهما حالًّا في الآخَرِ، أو مُبايِنًا عنه.. والقولُ بالحلولِ محالٌ اتِّفاقًا، فتعيَّن كَوْنُه مُبايِنًا للعالم بالجهة والمكان.

ونحنُ لا نخالِفُ في أن الله تعالى مُبايِنٌ للعالَمِ بالحقيقةِ والماهيَّة؛ فذاتُه مخالِفةٌ لغيرِها بالحقيقة والماهيَّة، وكذلك صفاتُه سبحانه، وهذا مما لا نزاعَ فيه.

ولكنَّ شيئًا من ذلك لا يَقْتَضِي المباينة بالمكان والحَيِّزِ والجهة.

يقولُ الإمامُ الرازيُّ:

"إن الانفرادَ والامتيازَ والمُبَايَنَةَ قد تُذْكَرُ، ويُرَادُ بها المخالَفَة في الحقيقةِ والماهية؛ وذلك ممَّا لا نزاعَ فيه، ولكنَّهُ لا يَقْتَضِي المكانَ والجِهَة؛ والدليلُ عليهِ: أن حقيقةَ ذاتِ الله تعالى مخالِفَةٌ لحقيقةِ الحَيِّزِ والجهة.

وقد تُذْكَرُ هذه الألفاظ، ويُرادُ بها الامتيازُ في الجِهَة، وهو كَوْنُ الشيءِ بحيثُ يصحُّ أن يُشارَ إليه بأنَّه ههنا أو هناك، وهذا هو مرادُ الخَصْمِ من قولِه: إنَّه تعالى مُبايِنٌ عن العالَم، أو مُنْفَرِدٌ عنه، أو ممتازٌ عنه، وهذا يقتضِي أن المتحيِّزَ محتاجٌ إلى الحَيِّزِ "(١) والمكانِ، وهو باطِلٌ كما تقدَّم.

والحقيقةُ: أن الله تعالى ليس حالًّا في العالم، ولا مُبَايِنًا له بالمعنى الذي يَعْنِيه المعترِضُ والقولُ بأنه: إمَّا أن يكونَ حالًّا في العالَم أو مُبايِنًا له مَبْنِيٌّ على أننا لا نُشَاهِدُ في المحسوسِ إلا ذلك، وفيه قياسُ الغائبِ على الشاهِدِ؛ لأننا لا

---

(١) الرازي: أساس التقديس، ص٦٧.

نتصوَّرُ شيئًا إلا في مكانٍ وجهة، لكنَّنَا إذا أمعنَّا النظرَ، وعَلِمْنَا أن الله تعالَى على خِلاَفِ ما نُحِسُّه ونشاهِدُه أو نتصوَّرُه، وأن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، أمكن لنا أن نُدْرِكَ أن حُكْمَ المحسوساتِ لا يشمله سبحانه، وأنه لا يجوزُ لنا أن نَحْكُمَ عليهِ بما نَحْكُمُ على المحسوساتِ في ذاتِه، أو في صفاتِه، أو في أفعالِه سبحانَه.

إنَّنَا لا نفهمُ مثلًا طلاقَة الصفاتِ المتقابِلَة:

لا نفهمُ كيف يكونُ ربُّنا جلَّ وعزَّ غفورٌ رحيمٌ مُطْلَقُ المغفرة والرحمة، وهو شديدُ العذابِ والعقاب؛ كما قال سبحانه: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾، فكيف يتأتى العِقَابُ مع طلاقةِ المغفرةِ والرحمة؟!

واللهُ هو النَّافِعُ والضارُّ، فكيف يكون مُطْلَقَ النَّفْعِ، وهو مع ذلك مُطْلَقُ الضُّرِّ؟!

وهكذا بقيَّةُ الصِّفَات المتقابِلة؛ كالمُحْيي والمُمِيتُ، والخافِضُ والرَّافِعُ، والظاهِرُ والباطِنُ...إلخ.

وإنَّنَا لا نفهَمُ مثلاً من أفعالِ اللهِ كيفَ يُوجَدُ الشيءُ من لا شيء.

ولا نعلَمُ أو نَفْهَمُ كيف يعلم الأشياءَ بجزئيَّاتِها وتفصيلاتِها قبل وجودِها.

ولا نَفْهَمُ كيفَ يعلَمُ كلَّ شيءٍ بعلمٍ واحدٍ في وقتٍ واحد.

ولا نفهمُ كيف يَسْمَعُ أصواتَ الخلقِ جميعًا في وقتٍ واحدٍ دونَ اختلاطٍ بينها.

ولا نَفْهَمُ كيفَ يَخْلُقُ اللهُ بغيرِ آلة؛ بل بمجرَّد المشيئة.

ولا نفهَمُ كيف يُحاسِبُ الناسَ جميعًا يوم القيامة في وقتٍ واحد.

إن كلَّ ذلك وغيرَه كثيرٌ من أفعال الله تعالى وشئونه لا يُمْكِنُ قياسُه بمقاييس الحسِّ والعقلِ البشريِّ، فكيف بكُنْهِ ذاتِ الله تعالى وصفاته؟!!

فعزْلُ الوَهْمِ والحسِّ والخيالِ والعقْلِ عن معرفةِ حقيقةِ الذاتِ الإلهيَّةِ أمرٌ لا يُمْكِنُ دفعُه، وكلُّ ما خَطَرَ ببالِكَ، فالله بخلافِ ذلك: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، فلهذه المعرفةِ قانونٌ آخَرُ غير قانونِ المعرفةِ بهذا العالمِ المحسوس.

فالقولُ بأن الله تعالى ليس داخِلَ العالَم أو مُتَّحِدًا به، وليس مُباينًا للعالَمِ في جهةٍ أو مكانٍ ـ لأنَّه لا يَحْويهِ المكانُ أو الزمانُ؛ لأنَّهُ خالِقُ المكانِ والزمان والجهاتِ جميعًا ـ أمرٌ وإن كان مخالِفًا للوَهْمِ والحسِّ والخيال إلا أنه ليس مما يحيله العقلُ؛ لأن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾؛ ولأنَّهُ غنيٌّ عن المكانِ والزمانِ، والله ﴿غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾.

ولذلكَ يقولُ القاضِي: أبو يَعْلَى من أئمة السلفية في كتابِه (المُعْتَمَد):

"إن الله سبحانَه وتقدَّس لا يُوصَفُ بمكانٍ".

ويقولُ الإمامُ عليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "إن الله تعالى خَلَقَ العرشَ؛ إظهارًا لقُدرتِه، لا مكانًا لذاتِه"(١).

ويقولُ الإمامُ الصادقُ (جعفر بن محمد الباقِر) ت ١٤٨ هـ:

"مَن زَعَمَ أن اللهَ في شيءٍ أو من شيءٍ، أو على شيءٍ فقد أشركَ؛ إذ لو كان على

(١) الفَرْقُ بين الفِرَق، ٣٢١.

شيءٍ لكان محمولًا، ولو كان في شيءٍ لكان محصورًا، ولو كان من شيءٍ لكان محدثًا أو مخلوقًا"(١). ، وكلُّ ذلك محالٌ على الله تعالى.

ويقولُ الإمامُ الأعظم "أبو حنيفةَ النُّعمان" ت ١٥٠ هـ في الفقه الأبسط:

"كان الله تعالى ولا مكانَ قبلَ أن يَخْلُقَ الخَلْقَ، وكانَ اللهُ تعالَى ولم يَكُنْ أينٌ، ولا خَلْقٌ، ولا شيءٌ، وهو خالِقُ كلِّ شيءٍ"(٢).

ويقول الإمام الشافعيُّ "محمد بن إدريس" ٢٠٤ هـ:

"وأنَّه تعالى كان ولا مكان؛ فخلقَ المكان، وهو على صفة الأزليَّة؛ كما كان قبلَ خَلْقِه المكان، لا يجوزُ عليه التغيرُ في ذاتِه، ولا التبديلُ في صفاتِه"(٣).

وهو يَعْنِي بقولِه: وهو على صفة الأزليَّة كما كان قبلَ خَلْقِ المكان؛ أي لم تَحْدُثْ له صِفةٌ جديدةٌ ممَّا تُوهِمُهُ ألفاظُ العُلُوِّ والاستواء، وغيرها.

ويقولُ الإمامُ الحافظُ "أبو جعفر الطحاوي" ٣٢١ هـ في العقيدةِ الطحاوية:

"تعالى الله عن الحدودِ والغايات، والأركانِ والأعضاء والأدواتِ؛ لا تَحْوِيه الجهاتُ السِّتُّ كسائِر المُبْدَعَات".

ويقول "أبو الوفاءِ بن عقيل" ٥١٣ هـ شيخ الحنابلة لزمانِه:

---

(١) القشيري، الرسالة القُشَيْرية، ٦.

(٢) الفقه الأبسط: ضمن مجموعة رسائل أبي حنيفة / ٢٥.

(٣) إتحاف السادة المُتَّقِين: (٢/ ٢٤).

"تعالى الله أن يكونَ له صِفَة تشغلُ الأمكنةَ، هذا عن التجسيم. وليسَ الحقُّ بذِي أجزاءٍ وأبعاضٍ يُعَالَجُ بها"[(١)].

ويقولُ الإمامُ الحافظُ: عبد الرحمن بن عليٍّ المعروفُ بابن الجوزيِّ:

"الواجبُ علينا أن نعتقدَ أن اللهَ تعالى لا يَحْوِيهِ مكانٌ، ولا يُوصَفُ بالتغير والانتقال"[(٢)].

ويقولُ: افترَى أقوامٌ يسمعونَ أخبارَ الصفاتِ؛ فيحملونَها على ما يَقْتَضِيه الحسُّ؛ كقولهم: ينزلُ بذاتِه إلى السماءِ، وينتقلُ بذاتِه؛ وهذا فهمٌ رديءٌ لأن التنقلَ يكونُ من مكانٍ إلى مكان؛ وذلك يُوجِبُ كَوْنَ المكانِ أكبرَ منه، ويلزمُ منه الحركةُ، وكلُّ ذلك محالٌ"[(٣)]، وقد تقدم مثل ذلك في أقوال السلف في التنزيه.

(جـ) في نفي الجهة[(٤)] والفوقية:

إن اللهَ تعالَى مُنَزَّهٌ عن المكانِ والحيِّزِ كما بينَّا.. ولكن هؤلاءِ المخالِفِين يزعمون أن الله تعالى في جهةٍ من الجهاتِ الستِّ؛ وهي جهةُ (الفَوْق)؛ لأن ظواهرَ النصوصِ تدلُّ عليه كما في قولِه تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾،

---

(١) ابن الجوزي: دَفْعُ شُبَه التشبيه / ٨٦.

(٢) دفعُ شُبَه التشبيه / ٥٨.

(٣) صيد الخاطر: ابن الجوزي / ٤٧٦.

(٤) الجهة: أي الناحية والمكان إذا أُضِيفَ إلى مكانٍ آخر؛ فيقال: هذا يمينُ ذاك، أو عن شِمالِه، إذا كان كلٌّ منهما في مكانٍ محدود، والجهاتُ ستٌّ كما هو معروفٌ.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾، ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾... إلخ.

وقد بيَّنَّا أن الجِهَةَ تقتضِي المكانيَّة، وتناهِي الذاتِ الإلهية، وهو محالٌ على الله تعالَى كما تقدَّم.

وقد بيَّنَّا فيما تقدَّمَ كذلك معنَى الاستواء على رأيِ السَّلَفِ.

ونقولُ هنا مع ما تقدَّم: إن العرشَ مخلوقٌ للهِ تعالى، والله تعالَى قديمٌ؛ لا أوَّلَ له، ولو كان العرشُ محلاً ومُسْتَقَرًّا له لَزِمَ أحدُ أمْرَيْنِ: إمَّا قِدَمُ العرشِ، أو حُدُوث الله تعالى، وكِلاهما باطلٌ.

كذلك يُقالُ إذا كان العرشُ مخلوقًا لله تعالى، فأين كانَ اللهُ قبلَ العرشِ؟

وإذا كان العرشُ سَيَفْنَى مع بقاءِ ربِّنا ﷻ فأين يكونُ ربُّنا بعد العرشِ؟

وأمَّا قولُ "ابن تيمية" بتسلسل العروشِ في الماضِي إلى غيرِ بدايةٍ، وفي المُستقبَلِ إلى غيرِ نهاية، وأن الله تعالى ما زالَ يَخْلُقُ عرشًا، ويعْدِمُ غيرَه، وأن العرشَ قديمٌ بالنوعِ، حادثٌ بالشخصِ، فهي سَفْسَطَةٌ مأخوذةٌ من كلامِ ابن رُشْدٍ وغيرِه من الفلاسفة في قدم العالم وإمكان التسلسل.

كما يُمْكِنُ أن يقال كذلك: إذا كان الله مستقرًّا على العرش كان محتاجًا إليه، والعرشُ غيرُ محتاجٍ إلى الله، وإذا كا غيرَ محتاجٍ إليه، فلماذا خلقَه ليكون مُسْتَقَرًّا له؟

وإذا كان العرشُ محمولًا بالملائكة، كما قال ربنا ﷻ: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾، كانت الملائكة حاملة لإله العالم، وكان الإله محتاجًا إليهم

ليحملوه، وهو غير معقول ولا مقبول؛ لأنَّ الإلهَ هو الحافِظُ والمُمْسِكُ للملائكة، والعرشِ، والعالَمِ جميعًا. ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾.

وليسَ المخلوقُ هو الذي يحفَظُ الخالِقَ ويحمِلُه!!

كذلك يُمْكِنُ القولُ بأن الله تعالى إذا كانَ على العرشِ، كان متناهِيًا من جهة العالَم أو من أسفلِ العرش، فيكون متناهِي الذات وهو محالٌ.

كذلك إذا كانتِ الفوقيَّةُ فوقيَّةً مكانيَّةً محلُّها العرش كما يقولون.. والأرضُ كُرَةٌ مُتَحَرِّكَةٌ تدورُ حولَ نفسِها، امتنعَ كَوْنُ الله تعالَى في جهةٍ منَ الجهاتِ أو في حَيِّزٍ من الأحيازِ؛ لأنَّ الجهةَ التي هي فوق بالنسبة لأهل المشرق؛ هي تحت بالنسبة لأهل المغرِب، والعكسُ كذلك؛ بل بالنسبة لأهلِ المكانِ الواحدِ بالنسبة لليل والنهارِ، بل في كلِّ جزءٍ من ليلٍ أو نهارٍ، فمتى يكونُ فوقًا؟! هذا من الناحية العقلية..

ولله دَرُّ القائلِ:

مَنْ ظَنَّ جَهْلًا أَنَّ الْعَرْشَ يَحْمِلُهُ ... قَدِ افْتَرَى وَاجْتَرَى ظُلْمًا وَعُدْوَانَا

الْعَرْشُ وَالْفَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ صَنْعَتُهُ ... وَقَدْ بَرَاهُنَّ إِحْكَامًا وَإِتْقَانَا

ـ أما مِنَ الناحيةِ النقليَّة:

فيقول النبي ﷺ فيما رواه أبو هريرةَ رضي الله عنه: "**وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أنكم دليتم أحدكم بحبل إلى الأرض السابعة لهبط على الله تبارك وتعالى**"، ثم

قرأ: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾(١).

فهو الأوَّلُ بإطلاقٍ بلا بداية، والآخرُ بإطلاقٍ بلا نهاية، والظاهرُ بدلائلِ وجوده، والباطن الذي لا تُدركه الحواس، ولا يراه الناس.

يقول البيهقيُّ مُعَقِّبًا على هذا الحديث: وفي الحديث إشارةٌ إلى نفي المكان عن الله ﷻ؛ فإن العبدَ أينما كان فهو في القُرب والبعد من الله تعالى سواءٌ. وفي مثل ذلك يقول صلواتُ الله وسلامه عليه: "**أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**"، وإذا لم يَكُن فوقَهُ شيءٌ، ولا دونَهُ شيءٌ فليس في مكان(٢)، ولا في جهة.

ولقد سُئِلَ النبي ﷺ: أقريبٌ ربُّنا فنناجيه، أم بعيدٌ فنناديه؟(٣).

فنزلَ قولُ الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ﴾، [البقرة: ١٨٦].

وكيفَ يكون قريبًا وهو في السماوات العلا فوق العرشِ على الحقيقةِ كما يقولون!!

والقولُ بأنه قريبٌ برحمتِه أو بعلمِه تأويلٌ؛ فلماذا يُقالُ بالتأويلِ في كلِّ مكانٍ، ولا يُقال به في غيره؟!

---

(١) أخرجه أحمد بطوله في مسنده. هذا إذا أخذنا الحديثَ على ظاهره؛ فهو حُجَّةٌ عليهم دون تأويل، وإن أوَّلُوه فهو حُجَّةٌ عليهم في نفي التأويل.

(٢) البيهقي: الأسماء والصفات، ص٣٠٨، ٣٠٩.

(٣) جامع الأصول في أحاديث الرسول، عن النعمان بن بشير.

والعبدُ أقربُ إلى الله تعالى ساجدًا منه قائمًا؛ كما قال النبي ﷺ: "**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ**"(١)، ولو كان اللهُ في السماءِ كان العبدُ أبعدَ لا أقرب، ويقول تعالى لرسولِه: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩﴾، وهو بالسجود إلى الله أقرب.

ولو قيل: إنه قُرْبُ مكانةٍ، لا مكان؛ كان تأويلاً، فلماذا تقولون به في مكانٍ وتُنْكِرُونَهُ في غيرِه؟!

لذلك كلِّه قال العلماء بأن المرادَ بالاستواءِ القهر والاستيلاء، وهو مستقيمٌ من حيثُ اللغة كما قال الأول:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

وقد نزلَ القرآنُ بلغةِ العرب، وبحسب عُرْفِ أهل اللغة ولسانِهم.

وليس بصحيحٍ ما زَعَمَهُ الإمامُ ابن تيمية من "أن تفسيره بالاستيلاء غيرُ معروفٍ في اللغة، وهو كَذِبٌ عليها؛ كما يقول ذلك في الحموية(٢).

مع أن النظرَ إلى ما قبلَ هذه الآية وما بعدَها مذكورٌ لبيانِ قدرة الله تعالى، وغاية عَظَمَتِه في الإلهية، وكمال التصرف في خلقه؛ لأن قوله تعالى: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾، لا شكَّ أن المفهومَ منه: بيانُ كمال قدرة الله تعالى، وكمال إلهيته.

---

(١) رواه مسلمٌ.

(٢) تلخيص الرسالة الحموية: ١٣٣.

وقوله بعدَها: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾، بيانٌ أيضًا لكمال مُلْكِه وإلهيته.

وإذا كان الأمرُ كذلك، وجبَ أن يكونَ قولُه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كذلك، وإلا لَزِمَ أن يكون ذلك كلامًا أجنبيًّا عمَّا قبله وما بعدَهُ، وهو باطِلٌ فإذا حَمَلْنَاهُ على كمال استيلائه على العرش الذي هو أعظمُ المخلوقاتِ في الموجودات المحدَثة كان ذلك موافقًا لما قَبْلَ هذه الآية وما بعدَها"(١)، ويتطابقُ الكلامُ بعضُه مع بعضٍ ويتَّسِقُ معناه.

ويُرْوَى عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما في معنى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، قولُه: يريد خَلَقَ ما كان وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة(٢).

ورُوِيَ عنه كذلك: في (استوى إلى السماء) صعد أمرُه إلى السماء ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾: خَلَقَهُنَّ سبع سماوات(٣).

ورُوِيَ عنه في ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾: (علاَ) على العرش(٤).

لَكِنْ ما المرادُ بالعُلُوِّ؟ هل هو عُلُوُّ مكانٍ، أو عُلُوُّ مكانةٍ؟

يقول أبو جعفر الطحاويُّ في (الطحاوية):

"إِنَّ رَبَّنا جَلَّ وَعَلاَ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ، تَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ

---

(١) الرازي: أساس التقديس: ٢٠٠.

(٢) المرجع السابق: ١٠٩ حاشية.

(٣) البيهقي: الأسماء والصفات: ص٣١٥.

(٤) المرجع السابق: ص٣٣٢.

وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ"، ونقول: اللهُ أَعْلَمُ بما اشْتَبَهَ علينا عِلْمُه"(١).

ومع ذلك يقولُ هؤلاء المشبِّهة بأنه عُلُوُّ مكانٍ؛ فهو في مكانٍ وجهة، وهو فوق العرشِ بذاتِه، وفي الأرض بعلْمِه!!

ولَكِنْ لماذا التأويلُ في الثاني (بعلْمِه)، ولم تُؤَوِّلوا في الأول (بذاتِه)؛ أليسَ قولُكم: في الأرضِ بعلمِه تأويلٌ؟!

فإن قالوا بأن هناك قرينةً مانعةً من أن يكونَ في الأرضِ بذاتِه، نقولُ: وهناك قرينةٌ مانعةٌ من أن يكونَ بذاتِه في مكانٍ وجهة، وقد تقدَّمَ بُطلانُه عقلاً ونقلاً.

ويُرْوَى عن عليٍّ كَرَّمَ اللهُ وجْهَه قولُه: "إن الله تعالى خَلَقَ العرشَ إظهارًا لقُدرته، لا مكانًا لذاتِه"(٢) سبحانه.

ويقول الإمام الجُوينيُّ: الباري تعالى قائمٌ بنفسه، متعالٍ عن الافتقارِ إلى محلٍّ يحله، أو مكانٍ يقلُّه"(٣).

(د) في الفوقية والعُلُو:

إن لفظَ الفوقِ يُسْتَعْمَلُ في الرُّتْبَةِ والقُدرة كما قال سبحانه: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، [يوسف: ٧٦]، ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَـٰهِرُونَ﴾، [الأعراف: ١٢٧].

(١) عقيدة أهل السنة والجماعة: ٥٦، ٥٧، ٦٦؛ من مجموعة الرسائل الكمالية، مطابع الشعب، القاهرة، بدون.

(٢) البغدادي: الفَرْق بين الفِرَق: ص٢٠٠.

(٣) الجُويني: الإرشادُ إلى قواطِع الأدلة: ص١٩، دار الكتب العلمية: ١٩٩٥م.

والمرادُ بهذهِ الفوقية: القَهْرُ والقُدرة باتِّفاقٍ وهو تأويلٌ، فلماذا التأويلُ في موضعٍ دون غيرِه؟!

وفي عُلُوِّ المكانةِ يقولُ ربُّنا ﷻ لموسى عليه السلام: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، ويقول للمؤمنين: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾، ويقول فرعون لقومِه: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، ويقال: المجلس الأعلى، والأمرُ الأعلى. وكلُّ ذلك لا يُرادُ به عُلُوُّ المكانِ، بل المكانة، وكل ذلك من قَبيل التأويل.

فإنْ قيلَ: هذا التأويل بالنسبة للعرشِ غيرُ جائزٍ؛ لأن الاستيلاءَ يدلُّ على حصولِ الغلبةِ بعدَ العجزِ، وأن هناك مَن يُنازِعُه، وهو محالٌ في حقِّه تعالى، وأن الاستيلاء يقتضي وجود المستوْلَى عليه قبل ذلك، والعرشُ إنما حَدَثَ بتكوينِه وخَلْقِه، وأن الاستيلاء للعرش ولغيره، فلماذا خُصَّ بالذِّكْرِ دونَ غيره؟

والجوابُ: أن المرادَ بالاستيلاء: القُدرة التامَّة عليه دونَ منازِعٍ أو مُعارِضٍ له سبحانه.

وخُصَّ العرشُ بالذكر؛ لأنه أعظمُ المخلوقات وأجلُّها، كما خُصَّ بالذِّكْرِ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

وأرى إلى جانب ما تقدَّم من أن الاستيلاء يُفِيدُ معنى الغَلَبَة، وأن هناك مَن يُنازِعه في مُلْكِه، وأنَّهُ يقتضِي وجود المستولَى عليه قبل ذلك، والعرشُ من خَلْقِ الله سبحانه، وأنَّهُ لا وجهَ للإخبار بالاستيلاء عليه لما تقدَّم، وأن الاستدلال بقولِ الأخطل:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

أن الأخطلَ "مُوَلَّدٌ"، وربما استفاد لفظَ (استوى) من القرآن الكريم؛ فلا يَصْلُحُ الاستشهادُ به عليه.

والذي أراه ـ والله تعالى أعلم ـ أن العرش هو المُلْكُ نفسُه، وليس سرير المُلْك، أو كُرْسِيَّ الملك؛ ولهذا يقال: جلسَ فلانٌ على العَرْشِ؛ أي: كُرْسِيِّ المُلك، ويُسَمَّى الكرسيُّ، أو السريرُ عرشًا؛ باعتبارِه محلَّ تدبير المُلك والتصرفِ فيه.

ومن هذا القَبيل قولُه تعالى في شأن ملكة سبأ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا...فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾.

والعرْشُ هو أعظَمُ مخلوقٍ لله تعالى، وهو مُحيطٌ بغيرِه من المخلوقات، كالسقفِ لها، ولذلك سمَّاهُ ربُّنا جل وعزَّ عرشًا؛ لأنه يعرش ما عدَاه من المخلوقات بما فيها السماوات والأرض؛ أي يُظِلُّها ويعرشُها[(١)]، وهذا ما يُسَمِّيه العلماء بالفَلَكِ المحيط.

وكان العرشُ هو الملك؛ لأنه أعظمُ المخلوقاتِ، والمحيط بها.

وقد خَلَقَهُ الله تعالى قبل السماوات والأرض؛ كما جاء في الحديثِ الشريف: "**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْـمَاءِ، وَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**"[(٢)].

ولما أتمَّ الله الخلقَ قامَ على هذا المُلْكِ بالتصرُّفِ فيه والتدبير.

---

(١) وهذا من معانيه اللغوية.

(٢) رواه البخاري؛ ومعنى (**كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**)؛ أي كان العرشُ أوَّلَ المخلوقاتِ العُلْوِيَّة، والماءُ وهو أول المخلوقات الأرضية.

وعليه فالاستواءُ على العرشِ: هو القيامُ على أمرِ المُلكِ بالتدبير والتصرف، والاستواءُ إذا كان بمعنى الجلوسِ والاستقرار في المحسوسات، فقد يُطْلَقُ كذلك على غيرِ المحسوس؛ كما يُقالُ: جلسَ فلانٌ على الحُكْمِ، وجلسَ على المُلكِ، وجلس على العرشِ (بمعنى المُلك).

وهو بالنسبة لله تعالى بالمعنى الثاني؛ لأنَّهُ اللائقُ بجلالِه سبحانَه، وهو جلوسُ التدبير والتصرف في مُلْكِه.

ولذلك جاءتِ الآيات السبع[1] التي وَرَدَت فيها هذه العبارةُ بما يُفيدُ التدبيرَ والتصرُّفَ صراحةً أو معنًى.

والمعنى أنه تعالى خَلَقَهُ، ثم قام على أمرِه بالتدبيرِ والتصرُّفِ فيه.

ولما كانت عُرُوشُ الأكاسِرَة والقياصِرَة مَضْرِبَ المَثَلِ بين الناس في عَظَمَتِها، فقد بيَّنَ ربُّنا ﷻ أن عَرْشَهُ أعظم، وسُلْطانَه أجلُّ وأتمُّ وأقوى، وأن قيامَه عليه بالتصرفِ والتدبيرِ والحكمةِ والعدل، لا بالإفساد والظلمِ؛ كما هو الشأنُ في غيرِه.

وهذا فهمٌ قريبٌ جدًّا لمعنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، بعيدًا عن التشبيه، أو التأويل البعيد كما تقدَّم.

وفي مُقَابِلِ الفوقيَّة المكانيَّة: يقول الحقُّ سبحانَه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾، [البقرة: ١٨٦]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾، [الواقعة: ٨٥]، ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩﴾، [العلق: ١٩].

---

(١) في الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، الرعد: ٢، طه: ٥، الفرقان: ٥٩، السجد: ٤، الحديد: ٤.

ويقول النبي ﷺ: "**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ**"، متَّفَقٌ عليه.

ويقول: "**إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ، وَإِنَّ رَبَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ**"(١).

ويقول ﷺ: "**أَيُّها النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ إِنَّكُمْ لَيْسَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا وَهُوَ مَعَكُمْ**"، وفي روايةٍ: "**وَالَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَةِ أَحَدِكُمْ**"(٢).

يقولُ ابنُ أبي جَمْرَةَ (شارح البخاري) في كتابِه بهجةِ النفوس؛ المُسَمَّى بمختصر ابن أبي جمرة على صحيحِ البخاري في ردِّه على المُشَبِّهة:

كيف يكونُ ربُّنا ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ هناك؛ يعني على العرشِ فوق السماء ـ ويكونُ بين المصلِّي وقِبْلَتِه؟

وكم عددُ المصلين في الزمنِ الواحدِ في أقطارِ الأرض، وهم مختلِفون متباينون من جهةِ التباعُدِ وتضارُبِ الأقطار؟!

إنَّهُ يَلْزَمُ على ذلك تعدُّدُه، أو تجزُّؤه سبحانه، وهذا محالٌ بالإجماع، فلم يبق إلا التأويل"(٣).

وإذا جازَ التأويلُ هنا، فلماذا لا يجوزُ التأويلُ هنا؟!

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه مسلم.

(٣) بهجةُ النفوس: ١/١١٣، دار الجيل، بيروت، ط٣، بدون تاريخ.

ومن الشُّبَهِ التي يتذرَّعون بها:

مدُّ الأيدي إلى السماءِ في الدعاءِ، وهذا لا يدلُّ على أن الله تعالى في السماء؛ وإنَّما السماء قِبْلَةُ الدعاء؛ كما أن الكعبةَ قِبْلَةُ الصلاة.

أو لأن معظمَ الخيرِ إنما يأتي من جهةِ السماء: فنزولُ المَطَرِ من السماءِ، ونزول الملائكةِ من السماء، ونزولُ جبريلَ بالوَحْيِ من السماءِ؛ لأنها مَسْكَنُ الملائكةِ. ولهذا تعلَّقَ الناس بالعالَمِ العُلْوِيِّ وجِهَةِ السماء؛ لا لأن الله تعالى حالٌّ فيها أو فوقها.

ولو كان الله تعالى في السماءِ ما كان الساجدُ إلى الأرض أقربَ إلى الله من القائمِ في الصلاة.

ويتذرَّعون بحديث الجارية: "**أَيْنَ اللَّـهُ**"، فأشارت إلى السماء.

وإشارتُها إلى السماء ليس تصريحًا بأن الله في السماء؛ وإنما تَعْنِي أن ما تَعْبُدُهُ ليس من هذه الآلهة الأرضية (الأصنام) التي كان يُؤَلِّهُها المشركون في الأرض.

وعلى فرضِ التصريحِ بالقول؛ فليس قول جاريةٍ جاهِلَةٍ حُجَّةً نأخذُ منها عقيدتنا، وعُذْرُ الرسولِ لها واردٌ لجهلها، وليس إقرارًا لها بأن الله في السماء.

هذا على فرضِ صحَّة الحديث، والتصريح بقولها: إنه في السماء.

ولكنَّ الحديثَ فيه اضطرابٌ سندًا ومتنًا[1]؛ وهو لذلك ضعيفٌ، والدليلُ على ضعفِه ما يأتي:

---

(١) رغم محاولة الذهبي تصحيحه.

أولًا: لم يُخَرِّجْهُ البخاريُّ في صحيحه، ولم يذكرْهُ مسلمٌ في باب الاعتقادِ، بل في باب تشميتِ العاطِس.

ثانيًا: اختلاف الروايات في لفظه، وحَمْلُ ذلك على تعدُّد القصة غيرُ صحيح.

ثالثًا: ليس في رواية الليثيِّ عن مالكٍ لفظ: "**فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**".

رابعًا: في رواية مالك: فقال لها رسول الله ﷺ: "**أَتَشْهَدِينَ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّـهُ؟**" قالت: نعم، قال: "**أَتَشْهَدِينَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّـهِ؟**" قالت: نعم". وليس في الرواية: "**أَيْنَ اللَّـهُ**".

فيُحْتَمَلُ أن تكونَ هذه العبارةُ في الرواية الأخرى من كلامِ الراوي حسبَ فَهْمِه؛ ومثلُ ذلك لا يُحْتَجُّ به في باب الصفات.

وعلى فرضِ صحَّةِ هذه الرواية - وهي غير صحيحةٍ لما تقدَّمَ - فإن "أينَ" يُسْأَلُ بها عن المكان، كما يُسْأَلُ بها عن المكانَة، ولَمَّا كان المكانُ لا يليقُ بالله تعالى؛ لأَنَّه خالقُ المكان والزمان، وقد كان قَبْلَ المكانِ والزمان بغيرِ مكانٍ ولا زمان، ولما يترتَّبُ على المكان من الاحتياجِ إليه، ومن الجِسْميَّة؛ حيثُ لا يَحُلُّ في المكانِ غيرُ الأجسام - لذلك يجبُ حَمْلُ الروايةِ على السؤالِ عن المكانةِ دون المكان، أو أن أمرَه في السماء، ومن هذا قولُهم: فلانٌ حظُّه في السماء، أو مكانُه في السماء؛ يَعْنُون بذلك عُلُوَّ شأنه، وعُلُوَّ مكانَتِه؛ لا عُلُوَّ مكانِه من غيرِ ملاحظة السماء: أو التمكُّن فيها، ومن هذا قولُ نابغةِ بني جَعْدٍ:

عَلَوْنَا السَّمَاءَ مَجْدُنَا وَجُدُودُنَا ... وَإِنَّا لَنَبْغِي فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرَا

وأما حديثُ أبي رُزين عند الترمذي: "أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال ﷺ: "**كَانَ فِي عَمَاءٍ تَحْتَهُ هَوَاءٌ، وَفَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ**".

فهو حديثٌ ضعيفٌ؛ في سندِه "حمَّاد بن سَلَمة" مختلط.

وقد تفرَّد به يَعْلَى بن عطاءٍ، عن وكيع بن عدس، أو ابن حدسٍ، وهو مجهولُ الصفةِ(١)، ومثل ذلك لا يُحْتَجُّ به.

ويقولُ ابن قُتيبة: وقد أنكرَ حديثَ أبي رُزين العقيلي من روايةِ حمَّاد بن سلمة أَنَّهُ قالَ للنبي ﷺ: "أين كان ربنا قبل أن يَخْلُقَ السماواتِ والأرضَ؟ قال: "**فِي عَمَاءٍ فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَتَحْتَهُ هَوَاءٌ**".

قال ابن قُتيبة: وهذا حديثٌ مختلَفٌ فيه، وقد جاءَ من غيرِ هذا الوجهِ بألفاظٍ تُسْتَشْنَعُ أيضًا، والنَّقَلَةُ له أعرابٌ، ووكيع بن حدسٍ الذي رُوِيَ عنه حديثُ حمَّاد لا يُعْرَف.

وأما قولُه: "**فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَتَحْتَهُ هَوَاءٌ**"؛ فإن قومًا ما زادوا هذه الزيادةِ استيحاشًا من أن يكونَ فوقَهُ هواء، وتحته هواءٌ وهو بينهما"(٢)؟!

وهكذا يستدلُّ هؤلاءِ بالضعافِ والمناكير من الحديثِ في باب العقائد، ويحملونَ العامَّةَ على التصديقِ بها، بل ويتعصَّبُون لها ما دامَت توافِقُ آراءَهم.

ويتذرَّعون بقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، و"من" للعاقِل، والمرادُ (الله).

---

(١) ابن زفيل: السيف الصقيل: ٩٦، ٩٧ حاشية.

(٢) ابن قُتيبة: مُشْكِل الحديث، ٢٢٢.

والآية لم تُصَرِّح أبدًا بأن الله في السماءِ، فيجوز أن يكون مَنْ في السماء مِنَ الملائكة، أو مَنْ في السماءِ أمرُه ومُلْكُه، وخَصَّ السماءَ بالذِّكْرِ؛ لأنَّها محل الملأ الأعلى، والمدبِّرات أمرًا من الملائكة.

"وهل اللهُ في السماءِ؟ أو فوقَ السماءِ؟ أو فوقَ العرشِ، والعرشُ فوق السماوات؟ إن قُلْتُم: إن اللهَ في السماءِ؛ يعني فوقَ السماءِ، أو فوق السماواتِ، أو فوقَ العرشِ، وأن (في) مُتَضَمِّنَةٌ معنى (على)؛ فهو تأويلٌ، وأنتم تُنْكِرُونَه.

في النزول والانتقال:

يقول سبحانه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾، [البقرة: ٢١٠]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾، [الأنعام: ١٥٨]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، [الفجر: ٢٢].

وفي الحديث الشريف: "**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ**.." الحديث[1].

ومع أن الآيةَ الأولى والثانية استفهامٌ إنكاريٌّ؛ يرادُ بهما هؤلاءِ الذين لا يؤمنونَ بغيرِ المحسوسِ؛ فقد أوَّلَهُما أحمد بمجيء أمرِه؛ لقولِه تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾، [النحل: ٣٣]، وأوَّلَ الإمامُ مالكٌ النزولَ بنزولِ أمرِه، أو بنزولِ رحمَتِه وملائكته، وفي الحديثِ: "يرسل

(١) مُتَّفَقٌ عليه.

مناديًا"[١].

أقولُ: ومع تأويلِ معنى المجيءِ، وبيانِ معنى النزولِ فيما تقدَّم؛ فإن المخالفين يُصِرُّون على المجيءِ والنزول بالمعنى الحقيقيِّ كما يقولون، بل ويثبتون لله تعالى صفةَ (الانتقال والحركة)؛ استنتاجًا من النزول والمجيءِ والإتيان!!

ويقولونَ: إنَّ كلَّ حيٍّ متحرِّكٌ، وما ليس بمتحرِّكٍ ليس بحيٍّ".

وإذا كان من صفات الله تعالى الحياةُ، فلا بُدَّ أن يكون متحرِّكًا، ويجوزُ عليه الانتقال من مكانٍ إلى مكان، وينزلُ من السماواتِ العُلَى إلى السماء الدنيا، وفيه قياسُ الغائبِ على الشاهدِ، وهو قياسٌ فاسدٌ. وقد تقدَّمَ إنكارُ الإمام أحمد لذلك، وقال بعدم الانتقالِ والحركة لأنها من صفاتِ الأجسام.

ويكْفِينَا في الردِّ على هؤلاءِ ما يقولُه الفقيه المحدِّث: أبو سليمان حمد بن محمد الخطَّابيُّ من أئمةِ أهل الحديث[٢] في حديث النزول:

"يُنْكِرُ السَّلَفُ مَن يقيسُ الأمورَ في ذلك بما يُشاهَدُ من النزول الذي هو تدلٍّ مِنْ أعلى إلى أسفل وانتقالٌ من فوق إلى تحت؛ فهذا صفةُ الأجسام والأشباح.. وإنما هو خبرٌ عن قُدرتِه ولُطْفِه بعبادِه واستجابتِه دعاءهم ومغفرته

---

(١)السيوطي: تنوير الحوالك، ١/٣١٥.

(٢) أبو سليمان: حمد بن محمد الخطَّابي من نَسْلِ زيدِ بن الخطَّاب شقيق عمر بن الخطاب: له معالم السُّنن في شرح أبي داود، وإصلاح غَلَطِ المحدِّثين، أو إصلاح خطأ المحدِّثين، وغريب الحديث، وبيان إعجاز القرآن، وشرح البخاري؛ المسمَّى: بتفسير أحاديث الجامع الصحيح للبخاريِّ، وغيرها. تُوُفِّيَ سنة ٣٨٨ هـ، كان ابن تيمية يقدره، ويستدل بآرائه.

هم لا يُتَوجَّهُ على صفاتِه كَيفِيَّةٌ، ولا على أفعالِه كميَّة[1] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

ويقولُ في معالم السنن: "هذا من جُمْلَةِ المتشابِه الذي لا يَعْلَمُ تأويلَه إلا الله؛ فالمُحْكَمُ يقعُ به العلم الحقيقيُّ والعمل، والمتشابِه يقعُ به الإيمانُ والعلم الظاهرُ، ويُوكَلُ باطِنُه إلى الله ﷻ، وكذا ما جاء في هذا الباب كقولِه تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾. والقولُ في جميعِ ذلك عند السَّلَفِ ما قُلْناه، وكذا عند جماعةٍ من الصحابةِ، وقد زلَّ بعضُ شيوخِ أهل الحديث فحادَ عن هذه الطريقةِ حين رَوَى حديثَ النزولِ، وقال: إن قالَ قائلٌ: كيف ينزلُ ربُّنا إلى السماء؟ قيل له: يَنْزِلُ كيف يشاء. قال، فإن قال قائلٌ: هل يتحرَّكُ إذا نزل؟ قيل له: إن شاء تحرَّكَ، وإن شاءَ لم يتحرَّك!!

قال الخطابيُّ: وهذا خطأٌ فاحشٌ؛ لأن الله سبحانَهُ لا يُوصَفُ بالحركة؛ لأن الحركةَ والسكون يتعاقبانِ في محلٍّ واحد، وإنما يجوزُ أن يُوصَفَ بالحركة من يجوزُ أن يُوصَفَ بالسكون، وكِلاهما من أعراضِ الحوادثِ وأوصاف المخلوقين، تعالَى الله عن ذلك.

ثم يقولُ: فلو جَرَى الشيخُ على طريقة السلف الصالح لم يكن يخرجُ به القولُ إلى مثل هذا الخطأ العظيم، فَلْيُتَوَقَّ الكلامُ فيما كان من هذا النوع؛ فإنَّهُ لا يُثْمِرُ خيرًا، ولا يُفِيدُ رَشَدًا، نسألُ اللهَ العِصمةَ من الزَّيْغِ والزَّلَل[1].

---

(١) انظر: البيهقي: الأسماء والصفات، ص٣٣٢، وما بعدها.

وفي هذا القول من إمامٍ من أئمة أهل الحديث ما يُفيد أن قول هؤلاءِ ليس مما عليه سَلَفُ الأمة، وأنَّه من الزيغِ والضلالِ كما يقول.

وأقولُ في إبطالِ النزولِ والحركة بهذا المعنى الذي يقولُه المُشَبِّهَة:

إن السَّمَاءَ الدُّنْيَا بالنسبة لما فوقها كحلقةٍ في فلاة، والثانية بالنسبة لما فوقَها كذلك، وهكذا إلى السماء السابعة، والسماوات والأرضُ بالنسبة للكرسيِّ كحلقةٍ في فلاةٍ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، والكرسيُّ مَوْضِعُ القدمين بالنسبة للعرش.. فكيف ينزلُ هذا الإلهُ العظيمُ الذي تملأُ ذاتُه العرشَ إلى السماءِ الدُّنْيَا؟! بل كيفَ تتَّسِعُ الخرْدَلَةُ لنزولِه؟!

كما في الصحيح عن أبي ذَرٍّ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرَضُونَ السَّبْعُ عِنْدَ الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَحَلَقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ، وَإِنَّ فَضْلَ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيِّ كَفَضْلِ الْفَلَاةِ عَلَى تِلْكَ الْـحَلَقَةِ**"، أخرجَهُ ابنُ أبي شَيْبَةَ، وابنُ جريرٍ، وصحَّحَهُ الألبانيُّ.

وفي الحديث الشريف: "**مَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ إِلَّا كَخَرْدَلَةٍ فِي يَدِ أَحَدِكُمْ**"، ﴿مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾.

قال الإمامُ ابن تيمية: ولهُ شواهِدُ مثلُ ما في الصحاحِ في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾.

أيضًا: إذا كانت الأرضُ كُرَوِيَّةً، وهذا يقتضِي أن يكونَ الليلُ في نصفِ الكرة الأرضية نهارًا في النصف الآخَر، وكان اللهُ سُبحانهُ في السماءِ في النصفِ

---

(١) المرجع السابق، ص٣٣٢، ٣٣٣.

الذي فيه الليلُ، فلا بدَّ أن يَبْقَى في السماء حتى يَشْهَدَهُ النصفُ الآخَرُ في الليل، فيكون محلُّه السماء الدنيا، أو يظلُّ صاعدًا هابطًا دائمًا؛ ليشهَدَهُ العالَمُ الأرضيُّ كلٌّ في ليله.

ثم الثُّلُثُ الأخيرُ من الليل في أيِّ بَلَدٍ؟ والثلثُ يختلفُ من بلدٍ لآخر، ولماذا ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا، ولم ينزل إلى الأرضِ ليكون أقربَ لعباده؟

ولماذَا النزولُ أصلاً؛ كما يقول الإمام الغزاليُّ:

إن كان من أجل أن يسمعَ الناسُ نداءَه، فلم يسمعْ أحدٌ نداءَه، ثم أليسَ الله بقادرٍ على أن يُسْمِعَ الناسَ نداءَه، وهو فوقَ العرش؟ فلماذا النزول؟

أقولُ: وإن كان من أجلِ أن يكونَ أقربَ إليهم، فلماذَا لم ينزلْ إلى الأرض بدلَ أن ينزلَ إلى السماءِ ليكون أكثرَ قُرْبًا إليهم؟!

في العروج والرفع:

يقول الحقُّ سبحانه: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾، [السجدة: ٥].

ويقولُ جلَّ ذكره: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾، [المعارج: ٤].

ويقول سبحانه: ﴿ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾، [الزخرف: ٣٣].

والمِعْرَاج: المصعد، والمرادُ بعروجِ الملائكة والرُّوح إليه انتهاءُ الأمور إليه، ونظيرُه قوله تعالى: ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ ﴾، [هود: ١٢٣].

وقول إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾، [الصافات: ٩٩]، وليس المرادُ بالذَّهابِ إلى مكانِه أو جهته سبحانه، وهذا كقولِ القائلِ سأرفعُ الأمرَ إلى الرئيسِ أو الأمير.

واللهُ تعالى لا جهةَ له كما تقدَّم.

وأما قوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾، [النساء: ١٥٨]، ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾، [فاطر: ١٠]؛ فليس المرادُ الرفعَ إلى جهةِ الله سبحانه، بلِ الرفعُ إلى موضِعِ الكرامَةِ بالنسبة لعيسى، ومحلُّ القبولِ في السماءِ بالنسبة للعمل.

في العِنْدِيَّةِ والـمَعِيَّةِ وَالْأَيْنِيَّة:

يقول ربُّنا ﷻ عن داود عليه السلام: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾، [ص: ٤٠]؛ أيْ وحُسْن عاقِبَة، وليس المرادُ بالعِنْدِيَّة العندية المكانية؛ لأنه سبحانه لا مكانَ لهُ، ولا يَحْوِيهِ المكانُ أو الزمانُ كما تقدَّم.

والزُّلْفَى أو المكانة ليست شيئًا ماديًّا يحتاجُ إلى المكان.

ويقولُ سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾، [الحديد: ٤]؛ أي بعِلْمِه، ويدلُّ له قولُه تعالى بعدَها: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾.

ويقولُ جلَّ ذِكْرُه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾، [النحل: ١٢٨]؛ أي بتأييده ونَصْرِه ومَعُونَتِه وهَدْيِه(١).

وهذا محلُّ اتِّفَاقِ السلف والخلف.

ويقول سبحانه: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾، [طه: ٤٦]؛ أي بعِلْمِه وحفظه.

وفي الحديث القُدُسِيِّ: "**أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ حَيْثُ يَذْكُرُنِي**.. "(١)؛ أي برحمتي وعطفي.

---

(١) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم في معنى الآيات المذكورة.

وقد تقدَّم الكلامُ في حديثِ الترمذِيِّ: "أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ قال: "**كَانَ فِي عَمَاءٍ**..."[٢] الحديث.

كما تقدَّم الكلامُ عن حديثِ الجارية: "**أَيْنَ اللَّـهُ**".

وليسَ المرادُ بالعندية والأينية المكانية، ولا بالمعية: المعية بالذات، وهو محلُّ اتِّفَاقِ العلماء، وهو تأويلٌ قطعًا.

في الرُّؤْيَة:

لقد كان السلفُ والسلفيةُ وعلى رأسِهِمُ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ تعالى يؤمنون برؤيةِ الله تعالى للمؤمنين الصالحين في الآخرة مع التفويضِ والتنزيهِ لجلالِ الله تعالى وقُدسِه، كما هي عقيدتُهم في المتشابِهات جميعًا، وهي رؤيةٌ بغير إحاطةٍ ولا كيفية.

ولكنَّ بعضَ غُلاةِ الحَشْوِيَّة والمستلِّفَة يُثْبِتُون لله تعالى الرؤية البصرية بلوازِمِها، بل ربَّما غالى بعضُهم فادَّعى جوازَ رؤيته تعالى بالأبصار في الدنيا، ووقوعها فيها، بل أجازوا مصافَحَتَهُ ومُلامَسَتَهُ ومُزَاوَرَتَهُ إياهم. وقد ذَكَرَ ذلك عنهم الشهرستانيُّ في المِلَل، والأشعريُّ في المقالات، (١/٦٣).

ومن ذلك ما وَرَدَ عند الدارِميِّ في الردِّ على المريسيِّ / ٥٦، وعند ابن خُزيمة في التوحيد / ١٧١، وعند عبد الله بن أحمد في السنة / ٧٠، وكلُّها تفسيراتٌ ماديَّةٌ، ويستدلُّون لذلك: بأنه لو لم يكن جِسْمًا لما صحَّ أن يُرَى!!

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه الترمذيُّ وقال: حَسَنٌ صحيحٌ.

وهم بذلك يثبتون لله تعالى الجِسمية، والرؤية البصرية حتى في الدُّنْيَا، ومصافحَتَهُ، ومزاورتَه سبحانه، وكأَنَّهُ بشرٌ مثلهم"(١)؛ فأيُّ تشبيهٍ وتجسيمٍ أكثرَ من هذا؟!

وبعضُ هؤلاءِ المتسلِّفَة يقرأون ويدرسونَ العقيدةَ الطحاوية التي ارْتَضَوْها عقيدةً لهم، وفيها يقولُ العلامةُ الطحاويُّ: أبو جعفر بن محمد الطحاوي (ت ٣٢١ هـ):

"والرؤيةُ حقٌّ لأهل الجنَّةِ بغيرِ إحاطةٍ ولا كيفيَّةٍ.. **وتفسيرُه على ما أرادَ الله تعالى وعَلِمَهُ**، وكل ما جاء في ذلك من الحديثِ الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال، **ومعناه على ما أراد الله**، ولا ندخلُ في ذلك مُتَأَوِّلِينَ بآرائِنا، ولا مُتَوَهِّمِينَ بأهوائِنا"(٢)؛ وهذه هي عقيدةُ السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم.

ويقولُ رحمه الله تعالى:

"ولا يصحُّ الإيمانُ بالرؤية لأهل دار السلام لمَن اعتبرها بِوَهْمٍ، أو تأَوَّلَها بفَهْمٍ.. ومَنْ لم يتوقَّ النفيَ والتشبيهَ زلَّ، ولم يُصِبِ التنزيهَ.. **تعالى الله عن الحدودِ والغايات، والأركانِ والأعضاءِ والأدوات، ولا تَحْوِيه الجهات الستُّ كسائرِ المُبْدَعات"(٣).**

(١) انظر: د/ محمد نصَّار، السلفية، ٥٩١.

(٢) الطحاوي: عقيدة أهل السنة، ٥٥. ضِمْنَ مجموعةِ الرسائلِ الكمالية، مطابع دار الشعب، القاهرة.

(٣) المرجع السابق: ٥٦، ٥٧.

ومع أن هذه هي عقيدةُ السلف وأهل السنة كما يقولُ الإمام الطحاويُّ؛ فإن أحد هؤلاءِ المُتَسَلِّفة يعلِّقُ على كلامِه بقولِه:

"ما كان أغنَى هذا الإمامُ المنصِفُ عن مثلِ هذه الكلمات الموهِمَة المختَرَعة، ولو قيل إنها مدسوسةٌ عليه وليست من كلامِهِ لم يكن ذلك عندِي ببعيدٍ؛ إحسانًا للظنِّ بهذا الإمام"(١).

وكأَنَّهُ يريدُه أن يقول: إنَّهُ في جهةِ العُلُوِّ، وله حدودٌ، وغاياتٌ، وأبعاضٌ، وأعضاءٌ، حتى يظلَّ عند حُسْنِ ظنِّهِ به!!

في نفي الصورة:

يزعُمُ بعضُ الحَشْوِيَّة ويتابعهم على زعمهم مُتَسَلِّفَةُ العصرِ أن لله تعالى صورةً ليست كصورنا؛ مستدلِّينَ ببعض الأحاديث الواردةِ في ذلك منها:

ما وردَ في الصحيحَيْنِ من حديثِ أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**خَلَقَ اللَّـهُ تَعَالَى آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**"، وفي روايةٍ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**خَلَقَ اللَّـهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ؛ وَطُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا**".

وفي روايةٍ: "... **فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمَ عَلَى أُولَئِكَ النَّفَرِ، وَهُمْ نَفَرٌ مِنَ الْـمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ، فَاسْمَعْ مَا يُجِيبُونَكَ؛ فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، قَالَ: فَذَهَبَ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّـهِ، فَزَادُوهُ: وَرَحْمَةُ اللَّـهِ. قَالَ: فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْـجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ؛ طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمْ يَزَلِ الْـخَلْقُ يَنْقُصُ حَتَّى الْآنَ**".

---

(١) المرجع السابق: الحاشية.

ومن ذلك ما رواه عبد الرحمن بن عيَّاش عن النبيِّ ﷺ قال: "**رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ، فَقَالَ: فِيمَ يَخْتَصِمُ الْـمَلَأُ الْأَعْلَى يَا مُحَمَّدُ؟ قُلْتُ: أَنْتَ أَعْلَمُ يَا رَبِّ، فَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا فِي ثَدْيِي، فَعَلِمْتُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**"، رواه أحمد.

ومن ذلك قولُه ﷺ: "**إِذَا تَقَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ؛ فَإِنَّ اللَّـهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**".

وقد أخذ المتسلِّفَةُ بظواهرِ هذه الأحاديث دون تفرقَةٍ بين الصحيح منها وغير الصحيح، فأثبتوا لله صورةً لا كالصورِ خلقَ آدمَ عليها؛ رُوِيَ مثلُ ذلك عن أبي يَعْلَى(١)، وعبد الله بن أحمد بن حنبل(٢) وغيرهما.

وقولُهم: صورةٌ لا كالصورِ غيرُ صحيحٍ؛ لأن الصورة هنا محدَّدَةٌ بصورة آدمَ عليه السلام، وصورة آدم هي صورة بَنِيه من البشر كذلك، وهو عَيْنُ التشبيه.

والصحيح قولُه ﷺ "**عَلَى صُورَتِهِ**" يعني على صورة آدم؛ لأن الضميرَ يعودُ إلى أقرب مذكورٍ، وهوهنا آدم عليه السلام، أي خَلَقَهُ على الصورة التي صوَّرَهُ عليها؛ تامَّ الخِلْقَة، حَسَنَ الصورةِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾، [غافر: ٦٤]، وفيه اليومَ أعظمُ فائدةٍ في الردِّ على الماديِّين الذين يزعمونَ تطوُّرَ الإنسان من الأميبية أو الذرَّات الكونية أو غيرِهما.

ويدلُّ لذلك الرواية الثالثة: "**فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْـجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ**".

---

(١) ابن الجوري: دفع شبه التشبيه، ٢٦.

(٢) عبد الله بن أحمد، كتاب السنة: ١٥٣.

وأما ما رواهُ الدارقُطنيُّ في الصفاتِ عن ابن عمر رضي الله عنهما: **"إِنَّ اللَّـهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ"**؛ فهي روايةٌ ضعيفةٌ ضعَّفَها ابن خُزَيمة وغيره.

وقد بَيَّنَ ابن خُزيمة درجةَ الحديث، وقال: إن الذي عندِي في تأويلِ هذا الخبرِ إن صحَّ من جهةِ النقل موصولًا؛ فإن فيه عِلَلاً ثلاثًا ذَكَرَها في كتابِه "التوحيد"(١)، ورَوَى الثوريُّ مثلَ هذا الخبرَ مُرْسَلاً غيرَ مُسْنَدٍ عن أبي هريرة عن عمر رضي الله عنه: **"لَا تُقَبِّحُوا الْوَجْهَ فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ خُلِقَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ"**.

وأما حديث ابن عيَّاش: **"رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ"**، فقد قال عنه الإمامُ أحمدُ: أصلُ هذا الحديثِ وطُرُقُه مضطربَةٌ(٢).

كما ذَكَرَ بعضُ المحدِّثِينَ أنه كان منامًا؛ بدليل قولِه: **"نَعِسْتُ فِي صَلَاتِي فَرَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ"**، وهو توجيهٌ غيرُ صحيح أيضًا لأن رؤيا الأنبياء حقٌّ.

وقد ذَكَرَ ابن خُزيمة أحاديثَ الصورة، ثم قال: توهَّمَ بعضُ مَنْ لم يتحرَّ العلمَ أن قولَه ﷺ **(عَلَى صُورَتِهِ)** يريدُ صورة الرحمنِ عزَّ ربُّنا وجلَّ عن أن يكونَ هذا معنَى الخبر.. فتفهَّمُوا رَحِمَكُمُ الله معنى الخبر، لا تغْلَطُوا ولا تُغالِطُوا؛ فتَضِلُّوا عن سواء السبيل، وتَحْمِلُوا القولَ على التشبيه الذي هو ضلالٌ.. وقد افتتن بذلك بعضُ من لم يتحرَّ العلمَ وتوهَّموا أن إضافةَ الصورة إلى الرحمنِ هي من إضافةِ صفاتِ الذاتِ فغلطوا في هذا غَلَطًا بَيِّنًا، وقالوا مقالةً

(١) ابن خُزيمة: كتاب التوحيد / ٣٨.

(٢) ابن الجوزي: دَفْعُ شُبَهِ التشبيه / ٣٠.

شنيعةً مُضاهيةً لقول المشبِّهة، أعاذَنَا اللهُ وكلَّ المسلمين من قولِهم"(١)، وهذا مما يُحْسَبُ لابن خُزيمة رَحِمَهُ اللهُ على رغْمِ ما وردَ في كتابِه من التشبيه.

ومن العجيب أ، يأتي بعد هذا من يكذبه ويؤلف كتابًا تحت عنوان "عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن" وسوف نأتي للرد عليه بمشيئة الله تعالى.

ومما استدلَّ به هؤلاءِ الحَشْوِيَّة ما وردَ في الصحيحيْنِ عن أبي هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنا ناسًا قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربَّنَا يومَ القيامة؟ فقال رسولُ الله ﷺ: "**هَلْ تُضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟**" قالوا: لا يا رسول الله، قال: "**هَلْ تُضَارُونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟** قالوا: لا يا رسول الله، قال: "**فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَذَلِكَ؛ يَجْمَعُ اللَّـهُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَقُولُ: مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئًا فَلْيَتْبَعْهُ..**" إلى أن قال: "**فَيَأْتِيهِمُ اللَّـهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللَّـهِ مِنْكَ، هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، فَإِذَا جَاءَ رَبُّناَ عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِمُ اللَّـهُ تَعَالَى فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا فَيَتْبَعُونَهُ**"، متفق عليه.

وهم يظنون أن في الحديثِ أعظمَ دليلٍ على أنَّ لربِّنا عَزَّ وَجَلَّ صورةً، وإن كانت غيرَ صورِنا التي نعرِفُ.

وفي هذا الحديثِ يقول الإمام النوويُّ رحمه الله تعالى:

---

(١) انظر: ابن خُزيمة، كتاب التوحيد، ٣٧، ٣٨.

قوله: " **فَيَأْتِيهِمُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ**، ثم: " **فَيَأْتِيهِمُ اللَّـهُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ**"، مع أنهم لم يَرَوْهُ من قبلُ حتى يعرفوا صورته، يدلُّ على أن المُرادَ بالصورةِ: الصفةُ.. أي يتجلَّى الله سبحانه لهم على الصفةِ التي يعلمونَها ويعرفُونها.. أي يرونَهُ لا يشبِهُ شيئًا من مخلوقاتِه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، فيعلمون أنه ربهم.

وإنما عبَّرَ بالصورة عن الصفةِ؛ لمشابَهَتِها إياها، ولمجانَسَةِ الكلام(١).

وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن عند البخاري: "**فَيُعَرِّفُهُمْ نَفْسَهُ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ فَاتْبَعُونِي، فَيَقُومُ الْـمُسْلِمُونَ، وَيُوضَعُ الصِّرَاطُ**..".

ومعنى هذا: أن اللهَ تعالى هو الذي يُعَرِّفُهم: بأن يُلْقِي في قلُوبِهم عِلْمًا ضروريًّا يعرفون به أنه ربُّهم.

وإنَّما يجبُ تأويلُ ما وردَ من مِثْلِ هذه الألفاظ، أو الإيمان بها على مُرادِ الله تعالى، ومرادِ رسولِه دون تشبيهٍ؛ لأن الله تعالى لا صورةَ له.

يقول ابن قُتيبة (الحَنْبَلِيُّ): إن اللهَ تعالى وله الحمدُ يجلُّ عن أن تكونَ له صورةٌ أو مثال(٢).

ويقولُ البيهقي: إن إطلاقَ الصورةِ على الله تعالى مستحيلٌ؛ لأنها تقتضي التركيب، ولأن الصور مختلِفَة، والهيئات متضادة، ولا يجوزُ اتِّصَافُه تعالى

---

(١) النووي: شرح صحيح مسلم، (٣/٣٩٥).

(٢) ابن قُتيبة: تأويلُ مختلَفِ الحديث، ٢١٧.

بجميعها لتضادِّها، ولا يجوزُ اختصاصُه ببعضِها إلا بمخصص؛ وذلك يوجِبُ أن يكون مخلوقًا لا خالقًا، وهو مُحالٌ"(١).

ويقول الخطابيُّ: أبو سليمان (ت **٣٨٨ هـ**) في مثل هذِه الألفاظ:

"من الواجبِ في هذا البابِ أن نَعْلَمَ أنَّ مِثْلَ هذه الألفاظ إنما خُرِّجَت على سَعَةِ مجالِ كلامِ العرب، ومصارِفِ لُغاتها، وأَنَّ مَذْهَبَ كثيرٍ من الصحابة، وأكثر الرواةِ من أهل النقل: الاجتهادُ في أداءِ المعنى، دون مراعاةِ أعيانِ الألفاظ، وكلٌّ من الرُّواة كان يَرْوِيه على حسب معرفته ومقدارِ فَهْمِه، وعادة البيان من لُغته، وعلى أهل العلم أن يلزمُوا أحسنَ الظنِّ بهم، وأن يُحْسِنُوا التأنِّي لمعرفة معاني ما رَوَوْهُ، وأن يُنْزِلُوا كلَّ شيءٍ منه منزلةَ مثلِه فيما تقتضيه أحكامُ الدين ومعانيها، على أنكَ لا تَجِدُ بحمد الله ومنِّه شيئًا صحَّتْ به الروايةُ عن رسول الله ﷺ إلا وله تأويلٌ يَحْتَمِلُهُ وجهُ الكلام، ومعنى لا يستحيل في عقلٍ أو معرفة".

ثُمَّ يَرْوِي عن "علي بن أبي طالبٍ" كرَّمَ الله وجهَهُ قوله: "إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ حديثًا فظنوا برسول الله الذي هو أَهْيَأُه، وأهداهُ، وأتقاهُ"، وأخرجَ أحمدُ بنحوِه من حديثِ عليٍّ رضي الله عنه(٢)، وعن ابن مسعودٍ مثله.

وفي كلامِ الخطَّابِيِّ ما يُفِيدُ أن هناكَ بعضَ التصرُّفِ في اللفظِ من بعضِ الرواة على حسب ما فَهِمَهُ هؤلاءِ، وما أسعفته به لُغَتُهم وفَهْمُهم، وعلى العلماءِ

---

(١) البيهقي: الأسماء والصفات، ٢٨٩.

(٢) المرجع السابق: ٢٩٦.

أن يُوَجِّهوها إلى ما هو أَهْيَأُ وأَهْدَى وَأَتْقَى.

ويقولُ الخطابيُّ في نفيِ الصورةِ عن الله سبحانه:

"يجب أن يُعْلَمَ أن ربَّنا ليس بذي صورةٍ ولا هيئةٍ؛ فإن الصورة تقتضي الكيفية، وهي عن الله تعالى، وعن صفاتِه مَنْفِيَّةٌ، وما جاء من الأخبار في ذلك يُتَأَوَّلُ معناه بالصفة؛ كقولِ القائلِ: صورةُ هذا الأمرِ كذا؛ أي صِفَتُهُ كذا، أو بمعنى "العِلْم"؛ كقولِه تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾؛ أي "عَلِّمْنَا"[1] مناسكنا.

*** مما تقدَّم نرى أن الصورةَ المُتَخَيَّلَةَ عن الله تعالى عند هؤلاءِ الحشوية هي صورةٌ حسيَّةٌ ماديَّةٌ، وأن التقابُلَ لديهم إنما هو بين المحسوسِ والمعدوم؛ فإما أن يكون الله تعالَى في جميعِ ما وردَ في القرآن الكريم، والسنَّة المطهَّرة متعلقًا به محسوسًا، وإما أن يكون معدومًا.

والحقيقةُ: أن المقابِلَ للمحسوس هو اللاَّمحسوس، وليس المقابِلُ للمحسوسِ هو العَدَمُ؛ كما يزعمون.

"وبناء على هذا الفَهْمِ المُنْحَرِفِ لقضية التقابُلِ حكموا على مُخالِفيهم بأنهم يعبدونَ عَدَمًا".

واتِّساقًا مع مذهبهم في مادِّيَّةِ الوجودِ قالوا: إذا لم يكن اللهُ في جهةٍ هي "فوق"، وإذا لم يكن في مكانٍ هو "العرش"، فأين يكون[2]؟ وإذا لم يكن خارجَ العالَم، ولا داخلَ العالَمَ فأين يكون؟ وإذا لم يكن للهِ تعالى أيدٍ وأَرْجُلٍ فهو

---

(١) البيهقيُّ: الأسماء والصفات، (٢٦٢، ٢٦٣).

(٢) د/ محمد نصَّار: السلفية، (٢/ ٥٩١).

كالأصنامِ والحجارةِ؛ لقولِه تعالى: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ﴾، الآية؛ فلا يكونُ إلهًا، وكلُّ موجودٍ له صورةٌ، فإذا لم يكن للَّهِ تعالى صورةٌ فهو غيرُ موجودٍ!! وهكذا نجدُ هذا الفكرَ التشبيهيَّ الذي لا يتَقَبَّلُه غيرُ العامَّة والسُّذَّجِ من الناس، وكأنَّهُ لا يُوجَدُ في الوجودِ إلا ما كان محسوسًا.

والحقيقةُ التي لا يُمارِي فيها أحدٌ من العُقلاءِ أن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ في ذاتِه وصفاتِه جميعًا.

وإذا كان وجودُ كلِّ شيءٍ إنما يتميَّزُ عند الإضافةِ، أو التخصيص، أو التقييد؛ فإن وجودَ واجب الوجود (الله) سبحانه، غير وجود ممكن الوجود، والاشتراكُ بينهما إنَّما هو في المعنى الذهنيِّ المُطْلَقِ لا في الواقعِ المقيَّدِ، أو في الاسمِ دونَ المُسَمَّى، وكذلك صفاتُ الله تعالى، فهي وإنِ اشتركت في الاسم مع صفاتِ المخلوقين لا يقتضِي ذلك شيئًا من التشبيه؛ لأن وصفَه تعالى بها إنما هو على ما يَلِيقُ، ويتَّفِقُ مع ذاتِه العلية، وكمالِها المُطْلَق(١).

ويُقَرِّرُ "ابن تيمية" في مجال التنزيه: أَنَّهُ لا يمكنُ أن تكون هناكَ مماثَلَةٌ بين صفاتِ الله تعالى، وصفاتِ المخلوقاتِ؛ لأن الله تعالى قديمٌ وما سواهُ حادثٌ، والله تعالى واجبُ الوجودِ غيرُ قابلٍ للعدم، وما سواهُ مُمْكِنُ الوجودِ قابلٌ للعدم؛ بل معدومٌ مُفْتَقِرٌ إلى فاعلٍ، ومصنوعٌ مربوبٌ محدَثٌ، ولأن المتماثِلَيْنِ

---

(١) وقد تقدَّمَ تفصيلُ ذلك عند الكلامِ عند التنزيهِ وبيان الفرقِ بين صفاتِ الله تعالى، وصفاتِ غيره من المخلوقين.

يجوزُ على أحدهما ما يجوزُ على الآخر، ويمتنعُ عليه ما يمتنعُ على الآخر.

فلو ماثَلَ اللهُ تعالى غيرَه من المخلوقاتِ في شيءٍ من الأشياءِ لَزِمَ أن يكونَ قابلاً للعدمِ، مفتقرًا إلى فاعل.. وهذا باطلٌ؛ فبَطَلَ ما أدَّى إليه، وهو مماثَلَةُ الله تعالى في ذاتِه أو صفاتِه لشيءٍ من الأشياء".

ثم يُقَرِّرُ: **أن الزيادةَ في الإثباتِ إلى حدِّ التشبيهِ هو قولُ الغاليةِ من الرافضة، ومن جُهَّال أهل الحديثِ، وبعضُ المنحرفين**، وبين نفيِ الجهمية، وإثبات المشبِّهَة مراتب"(١).

وهو كلامٌ جيدٌ، وإن كنَّا لا نعرف ما بين النفيِ والإثباتِ مراتب! اللهُمَّ إلا قولُهم: يدٌ لا كأيدينا، ووجهٌ لا كوجوهنا.. إلخ.

وهو قول مردود عليه كما تقدم.

في الأحوال: (الضحك، والتعجب، والاستحياء، والفرح):

في حديثِ أبي هريرةَ ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: "**يَضْحَكُ اللَّـهُ تَعَالَى إِلَى رَجُلَيْنِ قَتَلَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ؛ كِلَاهُمَا يَدْخُلُ الْـجَنَّةَ؛ يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّـهِ فَيُقْتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّـهُ عَلَى الْقَاتِلِ، فَيُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّـهِ فَيُسْتَشْهَدُ**"(٢).

قال الخطابيُّ من أئمة السلفية: الضَّحِكُ في حقِّ الله تعالى الرضا بفعل أحدهما والقبول للآخر، ومجازاتُهما على صنيعِهما بالجنة، مع اختلافِ أحوالِهما، وتبايُنِ مقاصدِهما.

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (١٥/٦)؛ والعجيبُ أنه مع هذه المقولة نراه يُثْبِتُ لله تعالى الصورةَ كذلك.

(٢) رواه الشيخان.

وفي حديث أبي هريرةَ ﵁ عند البخاريِّ ومسلمٍ: في شأن مَنِ استضافَ ضيفَ رسولِ الله ﷺ.. "**لَقَدْ ضَحِكَ اللَّـهُ، أَوْ عَجِبَ مِنْ فِعْلِكُمَا اللَّيْلَةَ**". قال البخاريُّ: معنى الضَّحِك: الرحمة.

قال الخطابيُّ: تأويلُه على معنى الرضا لفعلِهما أقربُ وأشبَهُ.. والمعنى: يضحَكُ الله تعالى؛ أي يجزِلُ العطاءَ لهما؛ لأنه موجَبُ الضَّحِكِ ومقتضاه.

قال زهيرٌ:

تَرَاهُ إِذَا مَا جِئْتَهُ مُتَهَلِّلًا كَأَنَّكَ تُعْطِيهِ الَّذِي أَنْتَ سَائِلُهْ[1]

وفي الحديث الشريف: "**لَلَّـهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ..**"، مُتَّفَقٌ عليه.

قال الخطابيُّ: أفرحُ: أي أرضَى بالتوبةِ وأقبلُ لها[2]، وفي المحبَّةِ: ﴿**وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي**﴾، [طه: ٣٩] قال الطبريُّ: أي ألقيتُ عليك رَحْمَتِي وهو تأويلٌ.

وهو من تأويل السلف، وهم يرفضونه، ويحملون ذلك على ظاهره، وهو من التشبيهِ قطعًا.

في الاستحياء:

يقول الحقُّ سبحانه: ﴿**۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا**﴾، [البقرة: ٢٦]، وفي الحديث الشريف: "**إِنَّ اللَّـهَ حَيِيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ الْعَبْدُ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا خَائِبَتَيْنِ**"[3]، وفي روايةٍ: "**حَتَّى يَضَعَ فِيهِمَا خَيْرًا**".

---

(١) البيهقيُّ: الأسماء والصفات، ص٣٤١، ٣٤٢.

(٢) المرجع السابق: ص٣٤٧.

(٣) أبو داود والترمذي.

والحياء: هو التَّغَيُّرُ والانكسار الذي يَعْتَرِي الإنسانَ من خوفِ ما يُعَابُ به أو يُذَمَّ عليه.

وهو بهذا المعنى مُحالٌ على الله تعالى.

لذلك قال المُفَسِّرُونَ: إن معنى الآية: إن اللهَ لا يَتْرُكُ ضربَ المَثَلِ بما هو في أعيُنِ الناسِ حقيرًا كالبعوضةِ ﴿فَمَا فَوْقَهَاۚ﴾؛ أي فما دونَها في الصغر، خوفَ أن يُذَمَّ بذلك.

ومعنى الحديث: أن الله تعالى لا يُرَدُّ سائِلُه، ولا يَخِيبُ قاصِدُه. وهو لازمُ الاستحياء.

في النسيان:

يقول الحقُّ سبحانه: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾، ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ﴾، [الأعراف: ٥١]، واللهُ لا يَضِلُّ ولا يَنْسَى.

كما يقولُ سبحانه: ﴿فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾، [طه: ٥٢]، فلا بد إذن من تأويلِ "النسيان" في الآيتين؛ ليتَّفِقَ ذلك مع قوله سبحانه: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾.

قال ابنُ كثيرٍ: أي يعامِلُهُمْ معاملةً مَنْ نَسِيَهُم؛ لأنه تعالى لا يَشِذُّ عن عِلْمِه شيءٌ، ولا ينساهُ، وإنما قال ذلك من بابِ المقابَلَةِ؛ لقولِه تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾، ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ﴾، ﴿وَقِيلَ ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا﴾، ورُوِيَ عن ابنِ عبَّاسٍ، ومجاهِدٍ: نتركُهم في النارِ

كما تركُوا لقاءَ يومِهم هذا(١).

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾، [النساء: ١٤٢]، ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾، [الأنفال: ٣٠].

والخِداعُ صفةُ ذمٍّ للمنافقين؛ فلا يُمْكِنُ أن يكونَ صفةً للهِ تعالى، وكذلك المكْرُ، وإنما جاء اللفظُ في خِداع المنافقين ومكْرِهم من قبيل المشاكلة اللفظية؛ والمرادُ: مجازاتُهم بالعقابِ على خداعِهم ومكرهم. قال ابن عبَّاسٍ رضي الله عنه: إنَّه تعالى خادِعُهم في الآخرة؛ وذلك أنه تعالى يُعْطِيهم نورًا كما يُعْطِي المؤمنين فإذا وصلوا إلى الصراط انطفأ نورُهم وبقوا في الظلمة(٢).

وقيل: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾؛ أي يُفْسِدون ما يظهرون من الإيمانِ بما يُضْمِرُون من الكفر؛ ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾: أي يُفْسِدُ عليهم نعيمَهم في الدنيا بما يُصَيِّرُهم إليه من عذابِ الآخرة؛ وذلك من الله استدراجٌ، قال تعالى: ﴿سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ * وَأُمۡلِي لَهُمۡۚ إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ﴾، [الأعراف: ١٨٢.١٨٣].

وفي معنى الاسْتدراج يقول النبيُّ ﷺ: "إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّـهَ يُعْطِي الْعَبْدَ وَهُوَ مُقِيمٌ عَلَى مَعْصِيَتِهِ فَذَلِكَ مِنْهُ اسْتِدْرَاجٌ حَتَّى إِذَا أَخَذَهُ لَمْ يُفْلِتْهُ"(٣)، ثم نزع بهذه الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾، إلى قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (٢/٢١٩)، مكتبة التراث، سوريا، حلب.

(٢) الرازي: التفسير الكبير، (١١/٦٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٣) رواه أحمد والطبراني.

ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾. قال سُفيان: نُسْبِغُ عليهم النِّعَم ونُنْسِيهمُ الشكرَ، وقال أيضًا: كلَّما أحدثوا ذنبًا حدثت لهم نعمةٌ تُنْسِي الذنب(١)، وهو معنى الاستدراج.

يقولُ الفرَّاءُ: المكْرُ من الله الاستدراجُ، لا مَكْر المخلوقين"(٢).

في الصدر والذراع والقبضة:

جاء في كتاب السُّنَّة لعبد الله بن أحمد عن عبد الله بن عمرٍو رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: "**خُلِقَتِ الْـمَلَائِكَةُ مِنْ نُورِ الذِّرَاعَيْنِ وَالصَّدْرِ**".

ويستدلُّ به هؤلاءِ على أن للهِ تعالى ذراعَيْنِ وصدرًا خُلِقَتِ الملائكةُ من نُورِهما.

والحديثُ مُنْقَطِعٌ كما قال البيهقيُّ، ووَقَفَهُ على عبد الله بن عمرٍو، ولعلَّ عبدَ الله بن عمرٍو رواه عن أهل الكتاب، وكان قارئًا لكُتُبِهم(٣).

وقال ابن حَجَر: موضوعٌ(٤). وقال ابنُ كثيرٍ: حديثٌ غريبٌ.

ومن العجيبِ ما يقولُه "الدارميُّ" في ردِّه على المريسيِّ: كيف تُشَبِّهُ اللهَ الذي خلق آدمَ بهما (أي اليَدَيْنِ) بأقطعَ مجزومِ اليدينِ من المِنْكَبَيْنِ!!

وجاءَ في حديثِ القبضة: "**إِنَّ اللَّـهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ، فَجَاءَ النَّاسُ عَلَى قَدْرِ الْأَرْضِ..**" الحديث.

---

(١) السيوطي: الدرُّ المنثور: ٦١٨/٣، والبيهقيُّ في الأسماء والصفات: ٣٥٦.

(٢) الفرَّاء: معاني القرآن، (٢١٨/١).

(٣) البيهقيُّ: الأسماءُ والصفات، ٤٤٨.

(٤) الرازي: المطالب العالية: (٢١٢/٣).

وهم لذلك يَجْعَلونَ لله قبضةً؛ وهي مُفَسَّرَةٌ عند العلماء بقُدرة الله ومُلكِه؛ كما يقال: هذه البلدةُ في قبضَةِ السلطان، وهو نظيرُ قولِه تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾، [الزمر:٦٧]؛ أي في محلِّ قُدرته سبحانه.

وقد قال فيه ابن كثيرٍ: حديثٌ غريبٌ، ولعلَّ ابن عمرٍو قد رواهُ عن أهل الكتاب، وقال ابن حَجَرٍ: موضوعٌ.

وممَّا اتُّفِقَ على عدمِ الأخذِ بظاهره:

قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، [النور: ٣٥]؛ أي مُنَوِّرُهُما، أو الهادِي لأهل السموات والأرض؛ بدليلِ قولِه: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾، الآية.

وقولُه تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾، [الحديد: ٢٥]، ومعلومٌ أن الحديدَ لم تَنْزِلْ مادَّتُهُ من السماء، وإن تكوَّنَت في الأرضِ بسببٍ من السماء.

وقولُه تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾؛ أيْ بعِلْمِه، ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، [المجادلة: ٧]؛ أي بعِلْمِه ومراقَبَتِه لهم.

وقولُه تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾، [الواقعة: ٨٥]؛ أي بملائكتنا الذين يَتَوَفَّوْنَهُم.

وقولُه تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾، [العلق: ١٩]؛ أي بالطاعةِ والعبادَةِ لله تعالى.

وقولُه تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾، [ق: ١٦]؛ أي بملائِكَتِنا وعِلْمِنا.

وقولُه تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾، [البقرة: ٢٤٥]؛ مثلٌ يضربهُ اللهُ للحثِّ على التَّصَدُّقِ على الفقراء.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾، بالعِلْمِ والحفظِ؛ بدليلِ قولِه: ﴿لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ﴾.

وإذا كانت هذه الآياتُ محمولةً في معناها على غيرِ ظاهِرِها باتفاقٍ، ومُؤَوَّلَةً إلى المعانِي المتقدِّمة؛ فلماذا يجوزُ التأويلُ فيها دونَ غيرِها؟

ولماذا تُحْمَلُ الآياتُ التي يُوهِمُ ظاهِرُها الجسمية والمكانيَّة والجهة على ظاهِرِها، وتُحْمَلُ هذه على غيرِ الظَّاهِرِ؟

ثم نقولُ لهؤلاءِ: ما تقولون فيما يأتي من الآياتِ والأحاديث:

يقول الحقُّ سبحانه: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾، [الإسراء: ٧٢]، ويقول جلَّ ذكره: ﴿فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ﴾، [الدخان: ٢٩]، ويقول سبحانه: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ﴾، [الكهف: ٧٧].

فما المرادُ بالعَمَى في الآيةِ الأولى؟ هل هو فقدُ البَصَرِ؛ كما هو المعنى اللُّغَوِيُّ وظاهرُ اللفظ؟ أو هو الضلالُ والجهلُ؟

وما المرادُ ببكاء السماء والأرضِ في الآيةِ الثانية؟ هل هو فيضُ العَيْنِ بالدَّمْعِ كما هو ظاهِرُ اللفظ؟ أو المرادُ: فما حَزِنَ عليهم أهل السماء والأرض؟

وما المرادُ بإرادةِ الجدار؟ وهل للجِدارِ إرادةٌ؟ أو المرادُ: فوجدا فيها جدارًا مائِلاً يكادُ يسقط؟

وفي الحديثِ القُدُسِيِّ: "**الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي؛ فَمَنْ نَازَعَنِي فِيهِمَا عَذَّبْتُهُ**"(١).

وفي الحديث القُدسيِّ: "**يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ**"(٢).

وفي الحديثِ القُدسيِّ: "**وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ؛ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا**"(٣).

وفي الحديث القدسي: "... **وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَي بِشِبْرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**"(٤).

فهل لله تعالى رِداءٌ وإزارٌ كما في الحديث الأول؟ وكيف يكونُ الكبرياءُ رداءً، وتكون العظمةُ إزارًا، وهما معنًى لا جسمًا؟ أو المرادُ: أنهما ـ أي الكبرياءُ والعظمة ـ خاصَّانِ بالله تعالى دونَ غيرِه؛ كما يختصُّ الرِّداءُ والإزارُ بصاحِبِه؟

وهل الدَّهْرُ هو الله تعالى، والدَّهْرُ زَمَنٌ؟ أو المرادُ أَنَّهُ خالِقُ الدَّهْرِ، وأَنَّهُ يُقَلِّبُ الليل والنهار؟

وهل يكون الله تعالى لمن أحبَّهُ: سمعًا وبصرًا ويدًا ورِجْلاً؛ كما هو ظاهِرُ اللفظِ؟ أو يكون مُسَدِّدًا، وحافِظًا لسمعه وبصرِه ويدِه ورجلِه؛ بحيث يستعمِلُها في طاعَتِهِ، ويعصِمُها عن معصِيَتِه؟

---

(١) رواه مسلمٌ بلفظ: "**الْعِزُّ إِزَارِي وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي؛ فَمَنْ نَازَعَنِي فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَذَّبْتُهُ**".

(٢) رواهُ البخاريُّ ومسلمٌ.

(٣) رواه البخاريُّ عن أبي هريرةَ رضي الله عنه.

(٤) رواه أحمد والطبراني عن أبي ذرٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عنه.

وهل الله تعالى: يَمْرَضُ، ويجوعُ، ويَعْرَى.. إلخ؛ كما في الحديثِ الرابعِ أو هو مَثَلٌ يضربه؛ للحثِّ على عيادةِ المريض، وإطعامِ الجائع، وإكساء العاري؟

وهل الله تعالى: يَقْرُبُ من عبدِه ذراعًا، وباعًا، ويأتيه هرولة؛ كما هو ظاهِرُ اللفظ، أو هو كنايةٌ عن إقبالِه على عبدِه بالثواب والرِّضَا، كلَّما ازداد طاعةً له وتقرُّبًا إليه؟

وفي الحديث النبويِّ الشريف: "**الرَّحِمُ شَجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمَنِ، مُعَلَّقَةٌ بِحِقْوَي الرَّحْمَنِ**"(١)، "**إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ**"(٢)، "**الْـحَجَرُ يَمِينُ اللَّـهِ فِي الْأَرْضِ**"(٣).

فهل لله تعالى حِقْوَتَان؟ بالمعنى اللغوي الظاهر؟ أو هو كنايةٌ عن شِدَّةِ تَعَلُّقِ الرَّحِم به سُبْحانَه؟

هل قلُوبُ المؤمنين بين إِصْبَعَيْنِ من أصابع الرحمن بالمعنى الظاهر؟ أو المقصودُ داعِيَيْنِ من الخيرِ والشرِّ، كما في الحديثِ الشريف: "**فِي الْقَلْبِ لُـمَّتَانِ: لَـمَّةٌ مِنَ الْعَدُوِّ ـ الشَّيْطَانِ ـ .. وَلَـمَّةٌ مِنَ الْـمَلَكِ**"(٤)، وهو في محلِّ تصرُّفِه وقُدرته.

فهل يُمْكِنُ حملُ هذه النصوص وغيرِها على ظاهِرِها؟ وهل الظاهرُ غيرُ التشبيهِ والتجسيم، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك باتِّفَاقٍ؟

---

(١) الطبرانيُّ في المعجم الكبيرِ عن أبي هريرة.

(٢) رواهُ مسلمٌ عن عبد الله بن عمرَ .

(٣) عبد الرزَّاق في مصنَّفِه عن ابن عبَّاسٍ.

(٤) أخرجه الترمذيُّ وحسَّنه، والنسائيُّ في الكبرى عن ابن مسعودٍ.

إن الإمام ابن تيمية يرى أن حقَّ المعنى إنما يَظْهَرُ بالتأمُّلِ والتدبُّرِ لها؛ لقولِه تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾، [النساء: ٨٢].

لكن ما هو حقُّ المعنى؟ وفِقْهُ المعنى بعد التدبُّرِ والتأمُّلِ؟ هل هو ظاهِرُ اللفظ؟ أو هو معنًى وراء الظاهِرِ يُمْكِنُ فهمُه، والوصولُ إليه عند التدبُّرِ والتأمُّلِ والنظر؟

وهل هذا المعنى هو ظاهِرُ اللفظ، أو المعنَى اللغويِّ؟ لو كان كذلك ما احتاجَ إلى تدبُّرٍ وتأمُّلٍ، وَلَعَلِمَهُ الناسُ جميعًا!!

إن النبيَّ صلوات الله وسلامُه عليه قد أَوَّلَ قولَ الله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، [البقرة: ١٨٧]؛ لهذا الذي وضع خيطًا أبيض، وآخرَ أسود؛ ليَتَبَيَّنَ طُلُوع الفجر، فطَلَعَ الفجرُ، ولم يَتَبَيَّنْ له الخيطُ الأبيضُ من الأسودِ، فذكَرَ ذلك للنبي ﷺ، فقال له صلواتُ الله وسلامُه عليه: "**إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَفَا؛ إِنَّمَا هُوَ بَيَاضُ النَّهَارِ، وَسَوَادُ اللَّيْلِ**"(١)؛ وعريضُو الأَقْفِيَةِ عندنا كثيرونَ، لا يريدون أن يفقهوا، وأن يَعْلَموا أن الله تعالى أَمَرَنَا بالتدبُّرِ لكتابِه، كما أمرَنا بالتنزيهِ لذاتِه وصفاتِه.

بلِ الله تعالى يُؤَوِّلُ المعنى لهؤلاءِ الذين لم يفهموا قولَه: "**مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي**"، "**اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي**..."إلخ(٢) بأن المراد: مَرِضَ عبدُه فلانٌ، واستطعَمَ عبدُه فلانٌ.. إلخ.

---

(١) رواه البخاريُّ عن عديِّ بن حاتمٍ.

(٢) رواه مسلمٌ عن أبي هريرة.

وأقولُ: إننا لا نُقِرُّ فوضَى التأويل؛ كما كان الأمرُ لدى الغُلاة من الباطنية وفلاسفة الصوفية وغيرهم.

ولا نُقِرُّ تأويلَ التعطيلِ؛ كما كان الأمرُ لدى المعتزِلة والفلاسفة وغيرهم.

وإنما نقولُ بتأويلِ التنزيه؛ كما يقولُ جمهورُ المسلمين من الفُقهاء والمُفَسِّرين والكلامِيِّين وأهل الحديث والأئمة المتَّبَعِينَ، وغيرِهم من أهل السُّنَّة.

ونقولُ بالحقيقةِ والمجازِ في القرآن الكريم، والسُّنَّة المطهَّرة؛ لأنهما على غايةِ ما يكونُ من الفصاحةِ والبلاغةِ والإعجازِ، ولا إعجازَ بغيرِ مجازٍ، وإنكارُ المجازِ مكابَرَةٌ؛ كما يقولُ ابن قُتيبة، وغيرُه من العلماء.

يقول الشيخُ الغزاليُّ رَحِمَهُ اللهُ:

"إن المجيءَ بهذه الألفاظِ للدلالَةِ على أمورٍ مغيبَةٍ ليس إلا من قَبيلِ التقريبِ للذهن، ولا يُمْكِنُ أن تكونَ هذه العباراتُ التي نستخدِمُها في المحسوساتِ والمعقولاتِ في عالَمِنَا وصفًا حقيقيًّا لعالَمِ الغيب.. إن الأمرَ لا يَعْدُو تقريبَ الحقائقِ المُطْلَقَة لِوَعْيِنَا المحدود، والله أكبرُ وأجلُّ من أن تحيطَ بعظمَتِهِ عُقُولُنا، أو تستوعِبَ كمالاتِه أقدارُنا"(١).

يقول الأستاذ الدكتور / محمد عبد الله دراز:

إن "السلف الصالح قد اشتهرَ عنهم أنَّهُم لا يُؤَوِّلونَ هذه الظواهر، بل يأخذونَها على حقائقِها (ظواهِرِها)، والواقعُ أنهم لا يَمْنَعُون أصلَ التأويل،

(١) الغزاليُّ: عقيدة المسلم، ص٤٣ بتصرف، دار الدعوة، ط٣، ١٩٩٠م.

ولكنَّهُم يسلكون في تأويلِها مسلكًا علميًّا مَتينًا يدلُّ على عُلُوِّ كعبِهم في الفهم رضي الله عنهم، وبيانُه:

أنَّه لما دلَّتِ الأدلةُ القاطِعَةُ على مخالَفَتِه تعالى للحوادِثِ كان هذا قرينةً مانعةً عن إرادة المعنى الحقيقيِّ (الظاهرِ) المعروف لنا.

فإذاً هي مصروفةٌ عن هذا الظاهرِ، يرادُ بها معنًى مجازيًّا، لكن لم تَقُمْ قرينةٌ معيَّنَةٌ على تحديدِ هذا المعنى المجازيِّ.. لذلك وجبَ أن نَقِفَ حيثُ وقفَ بنا الدليلُ؛ فنُثْبِتُ لله تعالى ما أراده من كلامِه على الوجهِ الذي أرادَه مع تنزيهِهِ عن المعنى الذي نَعْرِفُه من صفات المخلوقين.

تَرَوْنَ من هذا: أنَّ السلفَ يجوِّزون المعنَى الذي ذهبَ إليه المتأخِّرون على أنه احتمالٌ يحتمِلُه الكلامُ، ولكنَّهم لا يلتزمونَهُ التزامًا؛ لأن القول بالالتزامِ قولٌ بغير دليل، فلذلكَ سكَتُوا عن الخوضِ في تحديدِ معانِي هذه الظواهِر، واكتَفَوا بمعناها الإجمالِي المصروف عن الظاهر.

أما طريقُ الخلف: وهو الخَوْضُ في تحديدِ التأويلاتِ؛ فإنما ألجأهُم إليه ـ والله أعلم ـ ظهورُ بِدَعِ المُشَبِّهَة والمجسِّمَة وغيرهم؛ فأرادُوا سدَّ باب الإيهامِ، ودفعَ الوساوِسِ عن العوامِّ؛ لكيلا يَخْرُجُوا عن دائِرَةِ التنزيهِ، ولا يَحُوموا حولَ التشبيه"(١).

هذا هو موقِفُ السَّلَفِ والخلف.

ولكن جاء بعضُ رجالِ الحديثِ ممَّن لا يُجيدونَ النظرَ في المعقولَاتِ

---

(١) دِراز: المُخْتَارُ من كنوزِ السنة، ص١٨٦، ١٨٧، قطر، نشره: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري.

فتَنكَّبُوا عقيدةَ السلفِ، ومذهبَ الخلفِ على السواء؛ ومالوا إلى التشبيه.

يقول الكَوْثَرِيُّ:

"للمُحدِّثِين ورواةِ الأخبارِ منزلةٌ عُلْيَا عند جمهرةِ أهل العلمِ، لكن بينهم من تعدَّى طَوْرَهُ، وألَّفَ فيما لا يُحْسِنُهُ، فأصبحَ مَجْلَبَةَ العارِ لطائِفَتِه، بالغَ الضرر لمن يُسايرُه، ويتقلَّدُ رأيه، ومن هؤلاءِ غالِبُ مَنْ ألَّفَ منهم في صفات الله ﷻ، وقد يكونُ الرجلُ إمامًا في علمٍ أو فنٍّ، ولا شيءَ في غيرِه، وهكذا كان الحَشْوِيَّةُ أئمةً في الحديث، ومُشَبِّهَةً في الأصول"(١).

﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، [الروم: ٢٧].

---

(١) البيهقي: مُقَدِّمَةُ الأسماء والصفات، ص١١٣، تحقيق الكوثري: ص٢، ١٤٢٨ هـ/٢٠٠٧م.

الإمامُ "ابن تيمية" ليس مُشَبِّهًا ولا مُجَسِّمًا

الإمامُ "ابن تيمية" ليس مُشَبِّهًا ولا مُجَسِّمًا

يقولُ الإمامُ ابن تيمية: "قد عُلِمَ بالاضطرارِ أن الوجودَ(١) لا بُدَّ له من مُوجِدٍ واجِبٍ بذاتِه، غَنِيٍّ عمَّا سواه، قديمٍ أَزَلِيٍّ، لا يجوزُ عليه الحدوث ولا العدم"(٢).

"وقد بَعَثَ اللهُ رُسُلَهُ فأثبتوا لله الصفاتِ على وجهِ التفصيلِ، ونَفَوْا عنه ما لا يَصْلُحُ من التشبيهِ والتمثيل"(٣).

"وقد عُلِمَ بالشرع والعقل: أن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؛ لا في ذاتِه، ولا في صفاتِه، ولا في أفعالِه.

وقد عُلِمَ بالعقلِ: أن المِثْلَيْنِ يجوزُ على أحدهما ما يجوزُ على الآخَر، ويجبُ له ما يجبُ له، ويمتَنِعُ عليه ما يمتنِعُ عليه، فلو كانَ المخلوقُ مُماثِلاً للخالِق، لَزِمَ اشتراكُهُما في ذلك... وهذا جمعٌ بين النقيضين"(٤)؛ لأن المخلوقَ غيرُ الخالِقِ.

"والقولُ في الصفاتِ كالقولِ في الذاتِ؛ فإن اللهَ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، لا في ذاتِه، ولا في صفاتِه، ولا في أفعالِه ـ كما تقدَّمَ ـ فإذا كانت له

(١) أي الوجود الواقعي، لا الوجود الذهني.

(٢) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، ص٧.

(٣) المرجع السابق: ص١٤.

(٤) ابن تيمية: العقيدة الأصفهانية: ص٩، ١٠، تقديم: حسنين مخلوف، دار الكتب الحديثة.

ذاتٌ حقيقيَّةٌ لا تُماثِلُ الذوات؛ فالذاتُ مُتَّصِفَةٌ بصفاتٍ حقيقية لا تماثِلُ سائرَ الصفات"(١).

ويقولُ في وَسَطِيَّةِ عقيدةِ أهل السنة والجماعة: "يؤمِنُ أهلُ السنة والجماعةِ بما وصفَ الله بهِ نفسَه، وما وصفَهُ به رسولُه ﷺ **من غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومِنْ غيرِ تكييفٍ ولا تمثيل**"(٢).

وفي هذا: مُنْتَهى التنزيه لقُدسِ الله تعالى وجلالِه عن مشابَهَةِ الحوادثِ في ذاتِه، وصفاتِه، وأفعالِه.

وإذا كان "ابن تيمية" لا يُثْبِتُ لله تعالى، إلا ما أثبَتَهُ الله تعالى لنفسِه، ولا يَنْفِي عنه إلا ما نفاهُ سبحانَه؛ فإنَّهُ يُصَرِّحُ بأنه **لم يَرِدْ في الكتاب أو السُّنَّة: أن الله تعالى جسمٌ**(٣)، ومُقْتَضى ذلك أنه لا يجوزُ إطلاقُ الجسمية على الله تعالى.

ويرى أن الاشتراكَ بينَ الواجبِ والممكِنِ في لفظِ الوجودِ لا يقتضِي شيئًا من التَّماثُل بينهما.

"فإذا كان من المعلومِ بالضرورةِ: أن في الوجودِ ما هو قديمٌ واجبٌ بنفسه، وما هو مُحْدَثٌ مُمكِنُ الوجود: يقبل الوجودَ والعدم؛ فمعلومٌ أن هذا

---

(١) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، ص١٧، والوصية الكبرى في الرسالة إلى أتباعِ عديٍّ بن مسافر، ٥٤، تعليق: عثمان جمعة وزميله، دار الفاروق، ١٤١٠ هـ، ط٢.

(٢) ابن تيمية: الوصية الكبرى: **٥٣**.

(٣) ابن تيمية: الواسطية والحموية: ص١٣٢.

موجودٌ وهذا موجودٌ، ولا يلزَمُ من اتِّفاقِهِمَا في مُسَمَّى الوجودِ، أن يكونَ وجودُ هذا مثلَ وجودِ هذا؛ بل وجودُ هذا يخصُّه، ووجودُ هذا يخصُّه، واتِّفاقُهما في اسمٍ عامٍّ لا يقتضي تَمَاثُلَهُمَا في مُسَمَّى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد؛ وإنما يتفقانِ إذا أُطْلِقَا وجُرِّدَا عن التخصيصِ؛ لكن ليس للمُطْلَقِ مُسَمًّى موجودٌ في الخارج "(١).

ويناقِشُ الإمامُ ابن تيمية نُفاةَ الصفاتِ، ويَضْرِبُ لهم مَثَلَيْنِ في مباينة الله تعالَى لغيرِه من المخلوقاتِ فيقول:

"إن الله سبحانه أخبرَ عما في الجنَّةِ من أن فيها لبنًا وعسلاً، وخمرًا، وماءً، ولحمًا، وحريرًا، وذهبًا، وفِضَّةً، وفاكهةً، وحورًا، وقصورًا.. إلخ.

وقد قال ابنُ عبَّاسٍ رضي الله عنهما: "ليس في الدنيا شيءٌ مما في الجنة إلا الأسماءُ"(٢).

وإذا كانت تلك الحقائقُ التي أخبرَ اللهُ عنْهَا، هي موافِقَةٌ في الأسماء للحقائِقِ الموجودةِ في الدنيا، وليست مماثلةً لها؛ بل بينهما من التباينِ ما لا يعلَمُهُ إلا الله تعالى، فالخالقُ سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقاتِ من مباينةِ المخلوقِ للمخلوق، ومُبايَنَتُه لمخلوقاتِه أعظَمُ من مُبايَنَةِ موجودِ الآخِرَة لموجود الدنيا؛ إذ المخلوقُ أقربُ إلى المخلوق الموافق له في الاسم، من الخالِق إلى المخلوق، وهذا بَيِّنٌ واضح "(٣).

---

(١) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، ص٨، ٩.

(٢) رواه البيهقيُّ موقوفًا بسندٍ جيدٍ.

(٣) ابن تيمية: الرسالة التدمرية: ص١٨.

ثم يقولُ رَحِمَهُ اللَّهُ في مثلٍ آخر:

"إن لفظ (الجسم) للناسِ فيه أقوالٌ متعدِّدَةٌ اصطلاحيَّةٌ غير معناه اللغوي؛ فإن أهل اللغة يقولون: الجسمُ هو الجَسَدُ والبدن، وبهذا الاعتبارِ فالروحُ ليستْ جِسْمًا، ولهذا يقولون: الرُّوحُ والجسمُ.

وأمَّا أهل الكلامِ: فمنهم مَن يقول الجسمُ هو الموجود، ومنهم مَن يقول: هو القائمُ بنفسه، ومنهم مَن يقول: هو المركَّبُ من الجواهِرِ الفَرْدَة، ومنهم من يقولُ: هو المركَّبُ من المادَّةِ والصورة، **وكلُّ هؤلاءِ يقولون: إنَّه مُشارٌ إليه إشارةً حسِّيَّة،** ومنهم مَنْ يقول: ليس مُركَّبًا من هذا، ولا من هذا؛ بل هو ممَّا يُشارُ إليه، ويقال: إنَّهُ هنا أو هناك، فعلى هذا إن كانتِ الروح مما يُشارُ إليها... كانت الروح جسمًا بهذا الاصطلاح وموجودةً.

وإذا كانت موجودةً حيَّةً عالِمَةً قادرةً سميعةً بصيرةً: تصعَدُ وتنزِلُ وتذهَبُ وتجيءُ ونحو ذلك من الصفاتِ، والعقولُ قاصِرَةٌ عن تكييفها وتحديدها؛ لأنهم لم يشاهِدوا لها نظيرًا، والشيءُ إنما تُدْرَكُ حقيقَتُهُ بمشاهدتِه أو مشاهدَةِ نظيره.

فإذا كانتِ الروحُ مُتَّصِفَةً بهذه الصفات، مع عدم مُمَاثَلَتِها لما يُشاهَدُ من المخلوقات؛ فالخالِقُ أولى بمبايَنَتِه لمخلوقاتِه مع اتِّصافه بما يستحقُّه من أسمائه وصفاته، **وأهل العقولِ هم أعجزُ عن أن يحدُّوه أو يكيِّفوه** منهم عن أن يحدُّوا الرُّوح أو يكيِّفوها. والخالِق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أولى أن يكون مَن نَفَى صفاتِه جاحِدًا مُعَطِّلاً، ومن قاسَهُ بخلقِه جاهِلاً به مُمَثِّلاً فهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ثابتٌ بحقيقة الإثبات، مستحِقٌّ لما له

من الأسماء والصفات"(١).

ويقول رَحِمَهُ اللَّهُ:

"إن ما يجيءُ في الحديثِ: نعملُ بمُحْكَمِه، ونؤمِنُ بمتشابِهه؛ لأن ما أخبرَ الله بِهِ عن نفسِه، وعن اليوم الآخرِ، فيه ألفاظٌ متشابِهة يُشْبِهُ معانيها ما نَعْلَمُهُ في الدنيا، كما أخبرَ أنَّ في الجنَّةِ لحمًا ولبنًا وعسلاً، وخمرًا، ونحو ذلك، وهذا يشبه ما في الدنيا لفظًا ومعنًى، ولكن ليسَ هو مثلَه ولا حقيقتَه؛ فأسماء الله تعالى وصفاتُه أولى، وإن كان بينهما وبين أسماءِ العبادِ وصفاتِهم تشابُه لا يكون لأجلِها الخالِقُ مثلَ المخلوق، **ولا حقيقتُه كحقيقتِهِ**، والإخبارُ عن الغائِبِ لا يُفْهَمُ إن لم يُعَبَّرْ عنه بالأسماء المعلومَةِ معانيها في الشاهد، ويُعْلَمُ بها ما في الغائِب، بواسطةِ العلمِ بما في الشاهد، مع العلمِ بالفارِق المميز، وإن ما أخبرَ الله به من الغيبِ أعظمُ مما يُعْلَمُ في الشاهِدِ، وفي الغائبِ ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سَمِعَت، ولا خطرَ على قلبِ بشر.

فنحنُ إذا أَخْبَرَنَا اللهُ بالغيبِ الذي اخْتُصَّ به، عَلِمْنَا معنَى ذلك، وفَهِمْنا ما أريد منا فهمُه، بذلك الخطاب وفسَّرنَا ذلك(٢)، **وأما نفسُ الحقيقة المخبَر عنها... فذلك من التأويلِ الذي لا يعلمُه إلا اللهُ.**

ولهذا لما سُئِلَ مالكٌ وغيرُه من السلف عن قولِه تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، [طه: ٥]. قالوا: الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به

(١) المرجع السابق: ص٢٠، ٢١.

(٢) بقدر الوسع والطاقة البشرية.

واجبٌ، والسؤالُ عنه بِدْعَةٌ.. وكذلك قال ربيعةُ شيخُ مالكٍ قبلَه: الاستواء معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، ومن الله البيانُ، وعلى الرسولِ البلاغُ، وعلينا الإيمانُ"(١).

وَيُبَيِّنُ الإمامُ ابن تيمية: **أنه لا يكفي مجرَّدُ نفي التشبيه في الإثباتِ، بل لا بدَّ من إثباتِ فرقٍ في الحقيقةِ، ونفس الأمر**: فيقول في تجهيل مَن يقول: وجْهٌ لا كوجوهِنا، ويدٌ لا كأيدينا.. إلخ.

"وأما في طُرُقِ الإثباتِ؛ فمعلومٌ **أن المُثْبِتَ لا يكْفِي في إثباتِه مجرَّدُ نَفْيِ التشبيهِ**؛ إذ لو كَفَى في إثباتِه مجردُ نفيِ التشبيه، لجازَ أن يُوصَفَ سبحانه من الأعضاءِ والأفعالِ، بما لا يكادُ يُحْصَى مما هو مُمْتَنِعٌ عليه مع نفيِ التشبيه، وأن يُوصَفَ بالنقائضِ التي لا تجوزُ عليه مع نفيِ التشبيه..

كما يقالُ: يضحكُ لا كضَحِكِهم، ويفرحُ لا كَفَرَحِهم، ويتكلَّمُ لا كَكَلاَمِهم، ولجازَ أن يُقال: له أعضاءٌ كثيرةٌ لا كأعضائهم، كما قيل: له وجهٌ لا كوجوههم، ويدانِ لا كأيديهم.. وغير ذلك مما يتَعَالَى الله ﷻ عنه، ﷻ عما يقولُ الظالِمُون عُلُوًّا كبيرًا.

فإِنَّهُ يقالُ لمن نفى ذلك مع إثباتِ الصفاتِ الخبرية وغيرِها من الصفاتِ: ما الفرقُ بين هذا، وبين ما أثبتَّهُ إذا نفيتَ التشبيهَ، وجعلتَ مجرَّدَ نفيِ التشبيهِ كافيًا في الإثباتِ؟! فلا بُدَّ من إثباتِ فرقٍ في نفس الأمر"(٢)، والحقيقة:

---

(١) المرجع السابق: ص٣٤، ٣٥.

(٢) المرجع السابق: ص٤٨.

فقد ثَبَتَ بالعقلِ ما أثبتهُ السمعُ من أَنَّهُ سبحانَهُ لا كُفْؤَ له، ولا سَمِيَّ له، وليس كَمِثْلِهِ شيءٌ، فلا يجوزُ أن تكون حقيقَتُه كحقيقةِ شيءٍ من المخلوقاتِ، ولا حقيقةُ شيءٍ من صفاتِهِ؛ كحقيقةِ شيءٍ من صفاتِ المخلوقات"[1]، وهذا عين ما نكرره مرارًا، من أن نفي الكيف لا ينفي الحقيقة؛ بل ينفي الحقيقة على المثلية.

بل إن ابن تيمية يجعلُ للعقلِ مجالًا في النفيِ والإثباتِ فيقول:

"إن ما سَكَتَ عنه السمعُ نفيًا وإثباتًا، ولم يكن في العقل ما يُثْبِتُهُ، ولا ما ينفيه سكتنا عنه، فلا نُثْبِتُهُ ولا ننفيه".

فَنُثْبِتُ ما علمنا ثبوتَهُ، وننفي ما علمنا نفيَهُ، ونسكُتُ عما لا نعلمُ نفيَهُ، ولا إثباتَهُ"[2].

ويقولُ رحمه الله في الواسطية:

"والتمثيلُ منفيٌّ بالنصِّ والإجماعِ مع **دلالةِ العقل على نَفْيِهِ، ونفي التكييف؛ إذ كُنْهُ البارِي غيرُ معلومٍ للبشر**"[3]. وإضافةُ التكييفِ إلى التمثيلِ دليل مغايَرَتِه للتمثيل؛ فكلاهُما منفيٌّ عن الله تعالى بالنصِّ والإجماعِ ودلالة العقل هو كما قال.

ويعتَرِفُ ابن تيمية بغُلُوِّ بعضِ أهل الحديث في التشبيه فيقول:

---

(١) المرجع السابق: ص٥١.

(٢) المرجع السابق: ص٥٢.

(٣) ابن تيمية: الواسطية: ٢٥.

"إن الزيادةَ في الإثباتِ إلى حدِّ التشبيهِ هو قولُ الغاليةِ من الرافضةِ، وجُهَّالِ أهل الحديث"(١).

وأما التحيُّز:

فيرى ابن تيمية: أن التحيُّزَ إن أُرِيدَ به أن اللهَ تعالى تَحُوزُه المخلوقات؛ فإن الله أعظمُ وأكبر... وقد قال الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، [الزمر: ٦٧].. وفي حديث ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما: **"مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرَضُونَ السَّبْعُ وَمَا فِيهِنَّ فِي يَدِ الرَّحْمَنِ إِلَّا كَخَرْدَلَةٍ فِي يَدِ أَحَدِكُمْ"(٢).**

وإن أُرِيدَ به أنه سبحانه: مُنْحَازٌ عن المخلوقات؛ أي مُبايِنٌ لها، مُنْفَصِلٌ عنها، ليس حالًّا فيها، فهو سبحانه .. بائِنٌ عن خلقه"(٣).

وأمَّا الجهة:

فقد يُرادُ بها شيءٌ موجودٌ غير الله فيكون مخلوقًا..

وقد يُرادُ به ما ليس بموجودٍ غير الله تعالى..

فيُقالُ لمن نَفَى: أتريدُ بالجهة أنها شيءٌ موجودٌ مخلوقٌ؛ فالله ليس داخلاً في المخلوقات.

أم تريدُ بالجهة ما وراءَ العالَم؛ فلا ريبَ أن اللهَ فوقَ العالَم، مُباينٌ للمخلوقات.

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: (٦/ ١٥).

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٦/ ٥٦١).

(٣) المرجع السابق: ص٢٥.

وكذلك يُقالُ لمن قال: اللهُ في جهةٍ: أتريدُ بذلك أن الله فوقَ العالَم، أو تريدُ أن اللهَ داخلٌ في شيءٍ من المخلوقات؟

فإذا أردتَ الأول: فهو حقٌّ، وإن أردتَ الثاني فهو باطِلٌ "(١).

والكلامُ في الجهةِ وإن كان محلَّ نقاشٍ، إلا أن الكلامَ السابقَ يُرِينَا كيف كان ابن تيمية صاحبَ فكرٍ في فهم النصوص المُوهِمَةِ للتشبيه فيما يتعلق بالذاتِ الإلهية وصفاتِها:

لكن يُقال: ما المرادُ بالفوقية، وأنَّه تعالى مُبايِنٌ للعالم؟

إن المباينة في حقيقة الذات والصفات عن العالَم أمرٌ مفهومٌ وهو حقيقة.

أما المباينة بمعنى أنه في جهةٍ من العالم؛ سواءٌ فوق أو تحت؛ فأمرٌ لا يُمْكِنُ فَهْمُه؛ كما يقول: "إنه فوق سماواتِه على عرشِه بائِنٌ من خلقه"، وأن هذا هو رأي أهل السُّنَّة "(٢).

فمن قال: لا هو مبايِنٌ للعالَم، ولا مُداخِلٌ للعالم فهو بمنزلَةِ مَن قال: لا هو قائمٌ بنفسه، ولا بغيره، ولا قديمٌ ولا محدثٌ، ولا متقدِّمٌ على العالم، ولا مقارِنٌ له "(٣).

وكأَنَّهُ لا يستطيع أن يفهمَ أن هناك موجودًا مُبايِنًا للأجسامِ، وليس داخلاً فيها، ولا خارجًا عنها؛ كالرُّوح، والعقل، والأشعَّةِ وغيرها. وإذا كان

(١) المرجع السابق: ص٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص٢٥.

(٣) المرجع السابق: ص٣٣.

الله تعالى لا مِثْلَ له، ولا شبيهَ، فلماذا لا نتصوَّرُ بالنسبة له ما لا نتصوَّرُه بالنسبة للأجسام؟!

ولكن مع ما تقدَّمَ فهو لا يلجأُ إلى التأويلِ والقولِ بالحقيقةِ والمجازِ؛ لتخريجها على وجْهٍ يتَّفِقُ مع التنزيهِ الإلهيِّ، والتوفيقِ بين ما يُوهِمُ التشبيهَ، وما يفيدُ التنزيهَ من النصوص القرآنية والنبوية.

وإنَّمَا يرى:

١ ـ أن تدبُّرَ هذه الآيات؛ كما قال ربُّنا جل وعز: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾، [ص: ٢٩]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾، [محمد: ٢٤]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾، [النساء: ٨٢]، يُمْكِنُ معه أن نَفْهَمَ المرادَ من هذه النصوص على وجهِ التنزيه.

٢ ـ استحضارُ الفَرْقِ بين الذاتِ الإلهية، وغيرِها من المخلوقاتِ، والفرق بين الصفاتِ الإلهية وغيرِها من الصفاتِ؛ تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾.. إلخ.

بهذا يُمْكِنُ أن نعلَم أن الله تعالى لا يُشْبِهُ شيئًا، ولا يُشْبِهُهُ شيءٌ في ذاتِه، أو في صفاتِه، أو أفعالِه.

وفَهْمُ النصوصِ على هذا الأساسِ لا يُمْكِنُ أن يُفْهَمَ منه التشبيه، وليس بنا حاجةٌ إلى التأويل.

وإنَّما فعل ذلك ابن تيمية لأمرين:

الأول: هو الخروجُ من فوضَى التأويلِ التي سادت لعصرِه، على أيدِي الباطنية، والمعتزِلة، والفلاسفة، وفلاسفة الصوفية، وغيرِهم، والوقوف في مواجهتهم.

الثاني: احترامُ ظاهرِ النصِّ القرآنيِّ وإجلالُه والإبقاءُ عليه دونَ عبثٍ فيه؛ لأن الله تعالى ورسولَه لا يقولانِ غيرَ الحقِّ، ولا يُمْكِنُ أن تكونَ ظواهِرُ النصوص شِرْكًا وكُفْرًا، وإنما أرادَ بها ربُّنا غاية ما يكونُ من الكمال الذي يليقُ به سبحانه.

ورغم سلامةِ قَصْدِ الرجل إلا أنه لم يستطع أن يَصِلَ بفكرتِه إلى نهاية الطريق، حتى لَزِمَهُ التشبيهُ والتجسيم، وإن كان لازمُ المذهبِ ليس بمذهبٍ؛ كما يقول العلماء.

لكن مَنْ جاء بعدَه من أتباعِه لم يَفْهَمُوا قصدَه، ولم يتَّبِعوا فِكرَه، بل كانوا إلى التشبيهِ أميلَ، وقد وجدوا في فِكْرِ الحَشْوِيَّةِ قَبْلَهُ ما أشبعَ مَيْلَهُم، وقَوَّى نزعةَ التشبيهِ لديهم.

أسباب عدم التأويل عند ابن تيمية

مما لا شكَّ فيه: أن مذهب الإمام ابن تيميةَ كان ردَّ فعلٍ لعواملَ مختلفةٍ سادت عصرَه، وكانت سببًا في استنهاضِ همَّتِه للدفاعِ عن النصِّ القرآنيِّ والنبويِّ، وجعلت منه ناقِدًا لاذِعًا للتيارات الفكرية والدينية التي رأى فيها جُرْأَةً على النصوص الدينية بالتأويل والتصريف والتحريف؛ حيث سادت فوضَى التأويلِ على يدِ كلٍّ من الفلاسفة والمعتزِلة والباطنية وفلاسفة الصوفية

وغيرهم ـ كما تقدَّمَ ـ فانتدبَ نفسَه للدفاعِ عن النصِّ القرآنيِّ والنبويِّ بكلِّ ما أوتِيَ من عقلٍ وحُجَّةٍ.

وقد سُئِلَ رَحِمَهُ اللَّهُ عن اهتمامِه بالأصولِ أكثرَ من الفروعِ فقال لسائِله: "إن الفروعَ أمرُها قريبٌ، ومن قلَّدَ فيها أحدَ العلماءِ المقَلَّدين جاز له العمل بقولِه ما لم يتبيَّن خطؤه، أما الأصولُ فإنِّي رأيت أهل البدع والضلالاتِ، والأهواء؛ كالمُتَفَلْسِفَةِ والباطنية والملاحِدة والقائلين بوحدة الوجود والدَّهْرِيَّة والقَدَرِيَّة والنُّصَيْرِيَّة والجَهْمِيَّة والحُلُولِيَّة والمُعَطِّلَة والمُجَسِّمة والمُشَبِّهة... وغيرهم من أهل البِدَعِ قد تجاذبوا فيها بأزمَّةِ الضلال.. وأن جمورَهم قد أوقع الناسَ في التشكيك في أصول الدين.. فلمَّا رأيتُ الأمرَ على ذلك بان لي أَنَّهُ يجبُ على كلِّ من يَقْدِرُ على دَفْعِ شُبَهِهِم وأباطيلهم وقَطْعِ حججهم وأضالِيلِهم أن يَبْذُلَ جُهْدَه لكشفِ رذائِلهم، وزَيْفِ دلائِلِهم؛ ذبًّا عن الملَّة الحنيفية، والسُّنَّة الجليَّة"(١).

وكان يرى إلى جانبِ ذلك في العوامِّ كثيرًا من العقائدِ الشركيَّةِ ـ في نظرِه ـ من تقديسِ القبور، وتقديسِ أصحابِها، والاعتقادِ في الأولياء والشيوخِ؛ كاعتقادِ اليهودِ والنصارى في أحبارِهم ورُهْبَانِهم؛ فكانوا يستغيثون بهم ويتضرَّعون إليهم، ويَنْذِرون لهم..

كما كَثُرَ اتِّخَاذُ القبور مساجد تُقَامُ فيها الصلوات والموالِد لأصحابِها.. وكلُّ ذلك مما لم يَأْذَنْ به الله ولا رسولُه، ولا أثرَ عن السَّلَفِ الصالحِ منه شيءٌ،

---

(١) البزار؛ الأعلامُ العليَّة في مناقِب ابن تيمية، ٣٣؛ تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، ٢٠٠٢م.

بل قد وردَ النَّهْيُ عنه والتحذيرُ منه.

وكان من هذه العوامِل ما يأتي:

١ ـ الفلسفةُ الإسلاميَّةُ:

كان قد خَبَت جَذْوَةُ الفلسفةِ الإسلامية حينًا من الدَّهرِ بعد الضربة الموجِعَةِ التي تلقَّتْها على يدِ الإمامِ الحُجَّةِ أبي حامدٍ الغزاليِّ، ولكنها ما لَبِثَت أن ظهرت بعد ذلك ظهورًا قويًّا على يدِ أبي الوليد بن رُشْدٍ، ومَن جاء بعدَه من الفلاسفة، وكان المجالُ الدينيُّ الذي تناوَلَتْهُ الفلسفةُ فيما يُسَمَّى بالفلسفة الأولى، أو ما بعد الطبيعةِ بفكرٍ عقلِيٍّ بعيدٍ عن العقيدةِ الإسلاميَّة الصحيحة؛ بل كان التجديفُ فيها على الإسلام، ومحاولة إنزال الدين على الفلسفة بحُجَّة التوفيقِ بينهما قائمًا.

ومن ثَمَّ جاءت الفلسفةُ بأمشاجٍ من الدينِ والفلسفة؛ لا هيَ بالدينِ، ولا بالفلسفة، وكان التلفيقُ بدلَ التوفيق، وفي سبيل ذلك تمَّ تأويلُ النصوص الدينية، والقولُ بالظاهرِ والباطنِ، والمِثال والممثول، وكان هذا الرُّكَامُ الهائِل من الأوهام والأباطيل التي حَسِبَها الناسُ من الحقائقِ العقليَّة التي لا يَرْقَى الشكُّ إليها.

٢ـ علم الكلام الفلسفي:

نشأ علم الكلام أساسًا لإثبات العقائدِ الدينية، والدفاع عنها بالأدلَّة اليقينية، ولكنَّه لم يَلْبَث أن تحوَّل إلى جَدَلٍ عقيمٍ ضاعت في خِضَمِّه المفاهيمُ العَقَدِيَّة الصحيحةُ، وتحوَّلَ فيما بعدُ إلى منطقٍ وفلسفة، حتى كان منه ما يُسَمَّى بعلم الكلام الفلسفيِّ، أوِ الفلسفة الكلاميَّة، ونشأت في محيطِهِ فِرَقٌ متعدِّدَةٌ

يُجادِلُ بعضُها بعضًا، بل يُصارِع بعضُها بعضًا حتى كَفَّرَ بعضُهم بعضًا، وحاول كلٌّ منها أن يُنْزِلَ القرآن على فِكْرِه ورأيه بتأويلاتٍ مُتعسَّفَةٍ وجَدَلٍ عقيم.

وكان منهم مَنْ رَدَّ السنة الصحيحةَ، وأَوَّلَ القرآنَ والسُّنَّةَ بتأويلاتٍ متعسَّفةٍ فاسدةٍ أحيانًا.

٣ـ الغُلُوُّ الصوفِيُّ:

نشأ التصوفُ الإسلاميُّ أولَ الأمر كتجربةٍ رُوحيَّةٍ بعيدًا عن الاتجاهات الفلسفية والكلامية؛ بل كانَ ردَّ فِعْلٍ لها، إلى جانب عوامِلَ أخرى، إلا أنه لم يَلْبَثْ أن تأَثَّرَ بمؤثراتٍ خارجيَّةٍ عن الإسلام: كالفيثاغورثية، والفارسية، والهندية، والنصرانيَّة وغيرها(١). وتحوَّلَ التصوفُ من ثَمَّ إلى فلسفةٍ صوفيَّةٍ شكَّلَت خَطَرًا داهِمًا على العقائدِ الإسلاميَّة بما أدخلَهُ غُلاةُ الصوفية في الإسلام من نظرياتِ الحلول والاتِّصال، والاتِّحاد، ووحدة الوجود، والمَثَل الكامل، ومعذرة فرعون، وفُتوَّة إبليس.. وما كان من شطحاتٍ لا عهدَ للإسلامِ أو للمسلمين بها، بل تتنافَى مع الإسلامِ: في عقائدِه وشرائِعه ومبادِئه، وفَشَتْ فيهمُ الخرافاتُ والأباطيل، وتأَوَّلوا القرآنَ والسُّنَّةَ بتأويلاتٍ لا يمتُّ فيها باطِنُ النصِّ بظاهِره؛ حيث يقولون بالظاهرِ والباطن، وأنَّ لكلِّ باطنٍ باطِنٌ إلى سبعةِ أبطن، وأن عندَهم من العِلْمِ كهيئةِ المكنونِ الذي لا يَطَّلِعُ عليه غيرُهم.. إلخ.

---

(١) راجع كتابنا: التصوف الإسلاميُّ بين أنصاره وخصومه في القسم الثاني، في التصوف الفلسفي.

٤ ـ التأويل الباطنيُّ:

في عهدِ الإمام ابن تيمية انتشرَ دُعاة الباطنيَّة من الإسماعيلية وغيرهم انتشارًا مُرَوِّعًا كغُلاةِ الصوفية؛ يقولون بالظاهرِ والباطنِ، ويجمعون في دعوتهم بين العقائدِ الدينية المختلِفة من اليهودية والنصرانية والإسلام، والمذاهِب والفلسفات المتنوِّعة من الوثنيَّة والمجوسيَّة والأفلوطنيَّة وغيرِها، مع انتمائِهم الكاذب للإسلام، ومحاولاتهم المستمِرَّة في تشويه العقيدةِ والشريعة بتأويلاتِهم الفاسدة التي أرادُوا بها تغيير حقائق الإسلام، وطَمْسَ معالِمه.

٥ ـ الملاحدة والزنادقة وأهل الكتاب:

وهؤلاءِ وأولئك كانوا وما زالوا يُمَثِّلونَ مَعاوِلَ الهدمِ للإسلام: في عقائِده، وشرائِعه، ومبادِئه.

وتحدياتُهم للإسلام، ومُخططاتُهم بضربِه والقضاءِ عليه لا تَخْفَى على أحدٍ قديمًا وحديثًا.

وكان الإمام ابنُ تيمية لوقتِه المدافعَ القويَّ العنيدَ، والناقِدَ اللاذِعَ البصير بما هو عند هؤلاءِ من أباطيل لا تغيبُ عن بَصِيرَتِه، ولا تَثْبُتُ أمامَ مَنطِقه وحُجَّتِه.

وهكذا كان الإمامُ ابن تيمية شديدَ النقدِ والنقضِ للفلسفة والمنطق، والعقل الفلسفي والمنطقيِّ الذي غالت بشأنه الفلاسفةُ إلى درجةِ إخضاعِ الدينِ للفلسفة، وتأويلِ نصوصِه بحُجَّة التوفيقِ بينهما.

وكان شديدَ النقدِ لعلم الكلامِ الفلسفيِّ؛ الذي اعتمدَ المنطقَ والفلسفةَ أساسًا لجَدَلِيَّاتِه وبراهينه، وبَعُدَ من ثمَّ عن قضايا العقيدة إلى جدلٍ عقيمٍ، تأَوَّلَ

معه نصوصَ الكتاب والسُّنة.

وكان شديد النقدِ لمذاهبِ الباطنية، وغُلاةِ الصوفية، الذين شَوَّهُوا حقائِقَ الإسلامِ وعقائِدَهُ، وقالوا بالظاهرِ والباطن، والمثال والممثُول، وألغَوْا في سبيل ذلك ظواهِرَ النصوص من القرآن الكريم والسُّنة المطهَّرة، وبمقدارِ ما كانت هذه المذاهبُ غاليةً في مواقفِها من النصوص الدينية، بمقدارِ ما كان ردُّ الفعل غاليًا أحيانًا في إبطالِها والردِّ عليها، والتطرُّف في الاتجاه المقابل.

٦ ـ إدخالُ مصطلحاتٍ لا إسلاميَّة يُرَادُ بها خِداعُ الناس، والتمويه عليهم، والتضليل لهم.

يقول ابن تيمية: "إن ذمَّ السلفِ وأهلِ العلم للمصطلحات الغازية كان لفسادِ معناها، وكان ذَمُّهُم لهذه المعانِي أعظمَ من ذمِّهم لمجرَّدِ هذه الألفاظ المحدَثة؛ فذمُّوها لاشتمالِها على معانٍ باطلةٍ مخالفةٍ للكتابِ والسُّنَّة، ومخالِفةٍ للعقلِ الصريح"(١).

وحَرْبُ المصطلحات كانت وما تزالُ من أخطرِ الحروبِ التي يتعرَّضُ لها الإسلام منذُ ترجمةِ العلوم الفلسفيَّة إلى العربية حتى اليوم، وما زالَ دُعاةُ التغريبِ يتلقَّفون هذه المصطلحات، ويردِّدُونها بل ويُلِحُّون في ترديدها واستعمالِها رغمَ اختلافِ المدلولات والمقاصِد هنا وهناك.

٧ ـ احترام النص القرآنيِّ والنبويِّ وعدمُ التأويلِ لشيءٍ منهما؛ لأنَّه لا يُوجَدُ مطلقًا تعارضٌ بين عقلٍ سليمٍ ونصٍّ صحيح.

---

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٢، تحقيق: محمد رشاد سالم.

ومن ثمَّ توقَّفَ الإمام ابن تيمية عند ظواهرِ النصوص، وأنكرَ المجازَ في القرآن والسنة، ورفضَ القولَ بالتأويلِ والتصريف، في مقابِل فوضَى التأويل؛ مدعيًا أن ذلك هو ما كان عليه سَلَفُ الأمَّة، وما جاءَ به الكتابُ والسنَّة.

الإمام ابن تيمية لا ينفي التأويل مطلقًا:

كان الإمامُ ابن تيمية كسَلَفِه الإمام أحمد يلجأُ إلى التأويلِ أحيانًا، ويلزمُه ذلك أحيانًا أخرى.

فهو يُصَرِّحُ بالتأويلِ مثلاً في ردِّه على النصارَى، وإبطالِه لعقيدة التثليث والقولِ بأُلوهيَّة المسيح، فيقولُ في كتابِه: "الجوابُ الصحيح لمَنْ بدَّل دينَ المسيح":

"إن النصارَى وقعوا في الضلالِ؛ لأنهم قالوا: بالآبِ والابنِ على الحقيقة، ولو أنهم أخذوا بالتأويل، وردُّوا المتشابِه من آيات كُتُبِهم إلى المُحْكَمِ منها لما وقعوا في التثليث؛ فإن لفظَ (الابن) يعبَّرُ به عمَّن وُلِدَ الولادةَ الطبيعية المعروفة، ويُعَبَّرُ به عمَّن كان سببًا في وجوده"(١).

وهذا تأويلٌ صريحٌ، وقولٌ بالمُحْكَمِ والمتشابِه، والحقيقة والمجاز.

وما يلزمُ النصارى في مفهوم الأبوَّة والبُنُوَّةِ، يلزمُه مثلُه فيما يُوهِمُ ظاهِرُهُ التشبيه، وإلا فلماذا يُلْزِمُ النصارى دونَ غيرِهم؟! أو لماذا يُلْزِمُهُم بما لا يقولُ به هو؟!

(١) ابن تيمية: الجوابُ الصحيح: (٢/٣٤٦).

يقولُ في قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾، [التحريم: ١٢]. وفي قولِه سبحانه: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾، بإضافةِ الرُّوح إلى الله تعالى بأن المرادَ برُوحنا: جبريل، ويقول: "فلما نَفَخَ فيها جِبْرِيلُ حَمَلَت، ولهذا قيل في المسيح: رُوحٌ منه باعتبارِ هذا النفخ... فقولُه: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا﴾ أو ﴿فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾؛ أي من هذا الروح الذي هو جِبْرِيلُ، وعيسى روحٌ من هذا الرُّوح، فهو رُوحٌ من الله بهذا الاعتبار"(١).

وفيه تأويلُ معنى الروح بجبريل تارةً، والمسيح أخرى باعتبارِ صُدُورِهما عن الله سُبحانه.

ويُفَسِّرُ (الكلمةَ) في قولِه تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، بأنه مخلوقٌ بكلمةِ الله، وسُمِّيَ كلمةً؛ لأَنَّهُ خُلِقَ بكلمة الله (كن) من غيرِ الحَبَلِ المعتاد، وليس هو عين الكلمة"(٢).

ويقولُ في قولِه تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ ليس فيه أن بعضَ الله صار في عيسى.. ولكن أُضِيفَت إلى الله.. لأنَّ الربَّ أحدٌ صمدٌ لا يجوزُ أن يتبعَّضَ ويتجزَّأ"(٣).

(١) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص: ٤٥.

(٢) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص: ٥٤.

(٣) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص: ٥٨.

ويقولُ ابن تيمية في قولِهِ تعالى:

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾، [المائدة: ٦٤].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾، [الإسراء: ٢٩].

إذا كان المرادُ بالبَسْطِ: الإعطاءَ والجودَ، فليسَ إعطاءُ الله كإعطاءِ خلقِه "(١).

ويقولُ في قولِه تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾: (رحمته: النبات)(٢).

ويقولُ في قوله ﷺ: "**للهُ أَشَدُّ أُذُنًا ـ أي استماعًا ـ إِلَى الرَّجُلِ الْـحَسَنِ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ مِنْ صَاحِبِ الْقَيْنَةِ إِلَى قَيْنَتِهِ**"(٣).

ويقولُ في قولِه تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ﴾، المراد بتعظيمِ الجسم: فضل القوة؛ إذ العادةُ: أنَّ مَنْ كان أعظمَ جسمًا كانَ أكثرَ قوَّةً؛ فهذا لفظُ الجِسم في لغةِ العرب التي نزلَ بها القرآن"، وكأنَّه قد ارتضَى هذا التأويلَ، وإن كان قد حكاه عن غيره(٤).

---

(١) ابن تيمية: الرسالة التدمرية: ١٢؛ وهو يقولُ ذلك لوروده عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما.

(٢) ابن تيمية: الوصية الكبرى إلى أتباعِ عُدَيٍّ بن مسافر / ٧١، دار الفاروق، الطائف.

(٣) المرجع السابق / ٧١؛ والحديث رواه ابنُ ماجةَ، وصحَّحَهُ الحاكمُ، وابن حِبَّان، وتعقَّبَهُ الذهبيُّ بأنَّهُ منقطعٌ.

(٤) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص / ٧٨.

ويعترِفُ بالمجازِ في معنى الحديث الشريف: "**اقْرَأُوا الزَّهْرَاوَيْنِ: الْبَقَرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ؛ فَإِنَّهُمَا يَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ تحاجَّانِ عَنْ أَصْحَابِهِمَا**"(١).

يقولُ ابن تيمية: أرادَ بذلك عمَلَهُ(٢)، وهو تأويلٌ وقولٌ بالمجاز.

ويقولُ في قولِه تعالى: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾، [الواقعة: **٩٣**]: النُّزُلُ: إنَّما يُطْلَقُ على ما يُؤْكَلُ؛ سُمِّيَتِ الضيافةُ نُزُلًا لأجلِ نزولِه"؛ يعني الضيفَ(٣).

ويقولُ مثلَ ذلك في (الوجه) كما تقدَّمَ، وسيأتِي تفسيرُه له.

وهوَ لا يُنكِرُ مُطْلَقَ التأويلِ؛ بل التأويل الفاسد:

يقول ابن تيمية في العقيدة الواسِطيَّة:

"من المعاني التي تُسَمَّى تأويلاً ما هو صحيحٌ منقولٌ عن بعضِ السلف، فلم أنف ما تقومُ الحجَّةُ على صحَّتِه؛ فإذا قامتِ الحجَّةُ على صِحَّتِه، وهو منقولٌ عن السلفِ، فليسَ من التحريف"(٤).

وهو يعترِفُ بأن الظاهرَ بالمعنى الذي يتبادَرُ إلى الذهنِ ليس مُرادًا فيقول: "في لفظ الظاهر: إجمالٌ واشتراكٌ:

فإن كان المرادُ بالظاهرِ: التمثيل بصفاتِ المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم؛ فلا ريبَ أن ذلك غيرُ مُرادٍ.

---

(١) رواه مسلمٌ من حديث أبي أُمامَةَ.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: **٥/٤٩٩**.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى تحت عنوان: [القرآن كلُّه كلام الله].

(٤) المرجع السابق، ص٢٦-٢٩.

إلا أن السلفَ والأئمةَ لم يكونوا يُسَمُّونَ هذا ظاهِرَها، ولا يَرْضَوْنَ أن يكون ظاهرُ القرآن والحديثِ كُفْرًا وباطًلا!! والله أعلمُ وأحكمُ من أن يكون كلامُه الذي وصفَ به نفسه لا يظهرُ منه إلا ما هو كُفْرٌ أو ضلال".

ثم يقولُ: "والذين يفعلون ذلك يَغْلَطُون من وجهَيْنِ:

تارةً يجعلونَ المعنى الفاسدَ: ظاهرَ اللفظ حتى يجعلُوه محتاجًا إلى تأويلٍ يُخَالِفُ الظاهِر.

وتارةً يَرُدُّونَ المعنى الحقَّ الذي هو ظاهرُ اللفظِ لاعتقادِهم أنه باطلٌ".

ويُمَثِّلُ ابن تيمية لذلك بالحَديثِ القُدسيِّ: "**عَبْدِي جُعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي**" الحديث.

ويقولُ النبيُّ ﷺ: "**الْـحَجَرُ يَمِينُ اللَّـهِ فِي الْأَرْضِ؛ فَمَنْ صَافَحَهُ أَوْ قَبَّلَهُ فَكَأَنَّمَا صَافَحَ اللَّـهَ وَقَبَّلَ يَمِينَهُ**".

وبقولِه صلواتُ الله وسلامُه عليه: "**قُلُوبُ الْعِبَادِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ**".

ويرى أنهم لو أعطَوُا النصوصَ حقَّها من الدلالة لعَلِمُوا أنها لا تدلُّ إلا على الحقِّ"(١).

والحقيقة أن الظاهرَ الذي يُوهِمُ التشبيهَ والتمثيلَ هو الذي يُؤَوِّلُه الخلفُ، وهو الذي يقول عنه ابن تيمية إنه غيرُ مرادٍ، ولكن لماذا لا يُسَمِّيه السَّلَفُ بالظاهِرِ؟ وهل عدمُ تسميتهم له بالظاهر يَنْفِي كَوْنَهُ ظاهرًا في الواقع؟

---

(١) العقيدة الواسطية: ١/٣٩٥، من مجموعة الرسائل الكبرى.

وهذا الظاهرُ ليس كُفْرًا ولا باطلاً إلا إذا حُمِلَ على ظاهِرِه المتبادَرِ منه عند الإطلاق؛ كما يفعلُ المشبِّهة والمجسِّمة. ثم ما هو المعنى الحقُّ الذي هو ظاهر اللفظ؟

إن كانَ هو المعنى اللُّغَوي الذي يقول ابن تيمية إنَّهُ مرادُ الله من اللفظ، فما خَرَجَ عن هذا الظاهرِ الذي يراه كُفْرًا وباطلاً. وإن كان معنى تحتملُه اللغةُ من وراءِ هذا الظاهرِ يتَّفِقُ مع قُدس الله تعالى وجلاله؛ فهذا هو المرادُ، وهو حقُّ النصِّ من الدلالة التي تدلُّ على الحقِّ كما يقولُ في معنى الأحاديث السابقة: "إنهم لو أعطَوُا النصوصَ حقَّها من الدلالة لعَلِمُوا أنها لا تدلُّ إلا على الحقِّ". وهل حقُّ النصِّ من الدلالةِ هو ظاهرُ اللفظِ؟ أو هو فِقْهُ النصِّ والغَوْص وراء المعنى الذي يتَّفِقُ مع التنزيه؟!

والشاهدُ من كلامِه السابق: أن الظاهرَ بالمعنى الذي يتبادَرُ إلى الذِّهن والذي يُفْهَمُ منه معنى التشبيه أو التجسيم ليس مرادًا لله تعالى، وهو محلُّ الاتِّفاقِ سواءٌ سمَّاه ظاهرًا، أو سمَّاه حقيقةً.

كذلك يُؤَوِّلُ ابن تيمية معنى "الساق" بالشدَّةِ، كما رُوِيَ ذلك عن ابن عبَّاسٍ، ومجاهدٍ، كما تقدَّم.

ويفسِّرُ معنى "الوجه" في قولِه تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾، بالجهة؛ أيْ: كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا ما أُرِيدَ به جهةُ الله؛ كما قال بذلك مجاهدٌ وغيره، كما تقدَّم كذلك.

وفي معنى "الاستواء" يقول: إن الاستواءَ لا يعني الاستقرارَ والقعودَ؛ كما يستقرُّ الإنسانُ على الدَّابَّةِ أو الفُلْكِ.

ثم يقول في قولِه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾، [الحديد: ٤].

ليس معنى قولِه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ﴾ أن مُخْتَلِطٌ بالخَلْقِ؛ فإنَّ هذا لا تُوجِبُه اللغة، وهو خِلافُ ما أجمع عليه سلفُ الأمَّة، وخلافُ ما فُطِرَ عليه الخلقُ.. وما ذُكِرَ في الكتاب والسُّنَّة من قُرْبه ومَعِيَّته لا يُنافِي ما ذَكَرَهُ من عُلُوِّهِ وفَوْقِيَّتِه؛ فإنه سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ في جميع نعوته، وهو عَلِيٌّ في دُنُوِّه، قريبٌ في عُلُوِّه "[1].

وقد ذَكَرَ تفسيرَ السلف لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾، الآية.

ويقول: إن ابنَ عبَّاس، والضَّحَّاكَ، وسُفيانَ الثوريَّ، وأحمدَ بنَ حنبلٍ قالوا: هو معهم بعِلْمِه، وأقرَّ هذا التأويل وارتضاه[2].

ويقولُ في الحديث القُدسيِّ عن ربِّ العزَّة جلَّ وعزَّ:

"**مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ رُوحِ الْـمُؤْمِنِ؛ يَكْرَهُ الْـمَوْتَ، وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ**"[3].

يَذْكُرُ ابن تيمية في ردِّه على مَنْ نَفَى التردُّدَ عن الله تعالى؛ لأن المتردِّدَ هو الذي لا يَعْلَمُ عواقِبَ الأمورِ وأن المعنَى: أَنَّهُ يعامِلُ عبدَه معاملة المتردِّدِ.

---

(١) المرجع السابق: (١/ ٣٩٤).

(٢) ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان: ١٠٧، ١٠٨.

(٣) رواه البخاري.

"إن التحقيقَ: أنَّه يتردَّدُ؛ لأن التردُّدَ تعارضُ بين إرادتين، وهو سبحانه يحبُّ ما يحبُّ عبدُه، ويكْرَهُ ما يكرهه، والعبدُ يكرهُ الموتَ؛ فهو ـ أي اللهُ ـ يكرهُهُ. وهو سبحانَه قد قَضى بالموتِ، فهو يريدُ أن يموتَ؛ فسمَّى ذلك تردُّدًا؛ لأن التردُّدَ تعارضُ إرادَتَيْنِ.

ثم بيَّنَ أنَّه لا بدَّ من وقوعِ ذلك، وهذا اتِّفاقٌ واتِّحادٌ في المحبوب المرضي المأمور به، والمبغَضِ المكروه المنهيِّ عنه"(١).

وهذا تخريجٌ على غير الظاهر، وفيه تكلُّفٌ غير مقبولٍ؛ لأنَّهُ ليس لله تعالى إراداتٌ متعارضة.

ويعترفُ ابن تيمية صراحةً: بأن الظاهر المختصَّ بالخلقِ يُمْكِنُ تأويلُه فيقول: "إلا أن يُرادَ بالتأويل ما يخالِفُ ظاهِرهُ المختصّ بالخلق"(٢).

وهذا وغيرُه عند الإمام ابن تيمية يُرِينا أنَّه لم يكن مشبِّهًا، بل كان مُنَزِّهًا ومُؤَوِّلًا أو يلزمُه ذلك، وإنما كان يتحرَّجُ من الانسياقِ في هذا الطريقِ للأسبابِ التي تقدَّمَت، وقد ألجأه ذلك إلى أحد أمرين:

الأول: الوقوع في بعض التجاوزاتِ التي جَعَلَتِ البعضَ يتَّهِمُهُ بالتشبيه والتجسيم.

الثاني: اللجوء إلى التأويلِ وإن لم يُسَمِّه تأويلاً كما تقدَّم.

وقد ذهبَ إلى شيءٍ من التأويل كذلك تِلْمِيذهُ الوفيُّ "ابن قيم الجوزية"؛ ومن ذلك: ما ذَكَرَهُ في كتابِه: "الوابِل الصِّيب من الكَلِم الطيب" في الفائدةِ

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ١٠/٥٨ ـ ٥٩.

(٢) ابن تيمية: التدمرية: ٤٥.

الثانية والأربعين: إن الذَّاكْرَ قريبٌ من مذكورِه، ومذكُورُه معه معيَّةً بالقُرْبِ والولايةِ والمحبَّةِ والنُّصْرَةِ والتوفيق؛ كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾، [النحل: ١٢٨]، ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾، [البقرة: ٢٤٩]، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾، [الأنفال: ١٩]، ﴿لَا تَحْـزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ ﴾، [التوبة: ٤٠].

ثم يقولُ: وللذَّاكِرِ مع هذه المعيةِ نصيبٌ وافرٌ كما في الحديثِ الإلهيِّ: "**أَنَا مَعَ عَبْدِي مَا ذَكَرَنِي وَتَحَرَّكَتْ بِي شَفَتَاهُ**"(١).

وهذا من التأويل الذي يُنْكِرُهُ هو وأستاذُه ابن تيمية في موطِنٍ آخَرَ.

"وقد جاء في كتاب "ابن القيم" "الفوائد المشوِّقة إلى علوم القرآن وعلم البيان" الحديثُ عن الكلامِ في الحقيقةِ وأقسامِها، والكلامُ في المجازِ وأقسامِه(٢)، وفيه يعترِفُ بإطلاقِ السبب على المُسَبَّب، والمسبَّبِ على السبب، وإطلاقِ اسم الفاعلِ على غيرِ فاعلِه لما كان سببًا له.. وإطلاقِ اسم البعضِ على الكلِّ، ووصفِ الكلِّ بصفة البعضِ، وإطلاقِ اسم الفاعِل على مُقارِبه، إلى غير ذلك من أنواعِ المجاز"(٣).

إن إنكارَ المجازِ ونفيَ التأويلِ مُكابَرَةٌ كما يقولُ ابن قُدامة.

ويقولُ ابن القيم في أصنافِ التأويل(٤):

---

(١) أخرجه ابن حبان.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، م٣٧٨/٥، وانظر: ابن تيمية ليس سلفيًّا، منصور عويس، ٣٧، ٤٣.

(٣) د/ محمد نصَّار، (٧٤١، ٧٤٢).

(٤) ابن القيم: إعلام الموقِّعين، م٢، ج٤، (٥٠٨، ٥٠٩).

"والمُتَأَوِّلُونَ أصنافٌ عديدةٌ بحسبِ الباعثِ لهم على التأويل، وبحسبِ قصورِ أفهامهم ووفورِها.

١ ـ وأعظمهم توغُّلاً في التأويل الباطِل: من فَسَدَ قَصْدُه وفَهْمُه؛ فكلما ساء قصدُه وفهمُه كان تأويلُه أشدَّ انحرافًا.

٢ ـ ومنهم مَنْ يكونُ تأويلُه لنوعِ هوًى من غيرِ شُبْهَةٍ؛ بل يكون على بصيرةٍ من الحقِّ.

٣ ـ ومنهم مَن يكون تأويلُه لنوع شُبْهَةٍ عرضَت له أخفت عليه الحقَّ.

٤ ـ ومنهم مَن يكونُ تأويلُه **لنوعِ هُدًى** من غير شُبْهَةٍ؛ بل يكونُ على بصيرةٍ من الحقِّ.

٥ ـ ومنهم مَنْ يجتمِعُ له الأمرانِ: الهوى في القصد، والشُّبْهَة في العلم".

ويبدو أن النصَّ فيه تقديمٌ وتأخيرٌ بدليل وضع النوعِ الرابعِ بين قوسين مركَّبينِ في النص.

ويبدو لنا من هذه الأقسام: أن هناك تأويلاً فاسدًا يتمثَّلُ فيما عدا النوع الرابع، وإنِ اخْتَلَفَتْ شدَّةُ الفساد والبُطلان بين أنواعه.. وتأويلاً صحيحًا هو ما كانَ **لنوعِ هُدًى من غير شبهةٍ**، وأصحابُه على بصيرةٍ من الحقِّ.

وعليه: فما وَرَدَ النهيُّ عن التأويلِ والتحذير منه إنَّما يُرادُ به النوعُ الأول، وهو التأويلُ الفاسِدُ أيًّا كانت أسبابُه دونَ النوعِ الآخَر.

ابن تيمية بوجْهٍ آخرَ

ابن تيمية بوجْهٍ آخرَ

يعجَبُ الإنسانُ أشدَّ العجَبِ حينما يقرأ كُتُبَ ابن تيمية؛ فيجد عندَه الرأيَ والرأيَ الآخرَ، ويَجِدُه يَحُلُّ في مكانٍ ما يربِطهُ في غيرِه، ويربِطُ في مكانٍ ما يحلُّه في مكانٍ آخر، بل ربَّما يذكُرُ في الموطِنِ الواحدِ الرأيَ وما يقابِلُه. وهو في كلِّ ذلك يُحاوِلُ تسويغَ كلامِه، وتبريرَ رأيِه؛ بحيثُ يقتنعُ القارئ ـ غيرُ المدَقِّقِ ـ بالرأيِ الذي يَقْصِدُ إليه بصورةٍ فيها كثيرٌ من الدَّهاءِ، بحيثُ لا يُصَرِّحُ فيها بما يَصْدِمُ حسَّ القارئِ؛ بل بما يقعُ منه موقِعَ القبولِ والرضى.

ويَعْجَبُ الإنسانُ كذلك حينما يجد امتدادَ فكره لدى تلميذِه الوفيِّ "ابن قيم الجوزي"؛ الذي حَمَلَ لواءَ فكره، وسار على خُطى أستاذِه لا يَحِيدُ عمَّا ذهب إليه، وهو يُحاوِلُ بكل ما أُوتِيَ من حِنْكَةٍ أن يُبَرِّرَ فكرَ أستاذِه، وأن يُكْثِرَ من سَوْقِ النصوص والآثارِ التي يراها تُؤَيِّدُ رأيَه، مُوهِمًا القارئَ أن كثرةَ النصوصِ على ظاهِرِها دليلُ قوَّة الرأي وصحته.

والحقيقةُ: أن ما جاء به "ابن تيمية" في باب العقائدِ، وضمَّنَهُ كثيرًا من كُتُبِه أمرٌ جدٌّ خطيرٍ، وما تَبِعَهُ عليه "ابن قيم الجوزية" في بعض كُتبه، وتغنَّاهُ شعرًا في قصيدته المُسَمَّاة بالنونية (٥٥٤ بيتًا من الشعر) يُجَسِّدُ مذهب الرجلين في باب التجسيم والتشبيهِ بصورةٍ لا تَدَعُ مجالًا للتنزيه أو التقديسِ الذي يليقُ بقُدس الله وجلالِه.

ولم يكنِ الإمامُ تقيُّ الدين السبكي (ت٧٥٦ هـ) مُخْطِئًا حين وصفَ "الحَشْوِيَّة" بأنهم طائفةٌ من جَهَلَة المسلمين في باب العقائد، وأنهم يَنْسبون أنفسَهم إلى الإمام "أحمد"، وهو منهم بَرَاءٌ.. ثم يقول:

"وقد جاء في أواخِر المئة السابعةِ رجلٌ ـ يَقْصِدُ ابن تيمية ـ له فضلُ ذكاءٍ واطِّلاعٍ، لم يَجِدْ شيخًا يَهْدِيه وهو على مذهبِهم ـ أي الحشوية ـ وهو جسورٌ متجرِّدٌ لتقريرِ مذهبِه، ويجدُ أمورًا بعيدةً فبجسارتِه يلتزمها، فقال بقيامِ الحوادِثِ بذات الربِّ ﷻ، وأن الله سبحانه ما زال فاعلاً، وأن التسلسلَ ليس بمُحالٍ فيما مضى؛ كما هو فيما سيأتي، وشَقَّ العصا، وشَوَّشَ عقائدَ المسلمين"(١).

وإذا كنتُ قد ذكرتُ فيما تقدَّم أن "ابن تيمية" ليس مُشَبِّهًا ولا مُجَسِّمًا، فقد أردتُ بذلك أن أعرضَ للرأيِ الأول عنده، وأن أضعَ بين يَدَيِ القارئِ تناقُضَهُ حينما أعرض للرأي الآخَر، وأن أُبَيِّنَ ما للرَّجُلِ وما هو عليه، وإن كُنْتُ أرى أن ما هو عليه يفوقُ بكثيرٍ ما هو له، وإن كان الأمرُ في باب العقائد ليس فيه موازين تُوزَن بها الحسناتُ والسيئات؛ بل الأمرُ فيها دائرٌ بين الحقِّ والباطل.

وإذا كان "ابن تيمية" و"ابن القيم" إمامَيْنِ في جوانِبَ أخرى من العلم؛ فلا يَنْفِي ذلك تَخَبُّطَهُما، بل وتناقُضَهُما في الجانب العَقَديِّ، ولست أقولُ ذلك من بابِ الافتئاتِ على الرجلين، ولا من بابِ خُصُومَتِنا لهما، أو اختلافِنا في المذهب معهما؛ فنحن لا نقيمُ وزنًا لذلك في باب البحثِ العلميِّ؛ بل إن من

---

(١) السبكي: السيف الصقيل / ١٥ ـ ١٦، بدون تاريخ.

منهجنا دائمًا التقريبَ بين الآراء، ومحاولة التوفيق بين المتقابِلات ـ متى أمكنَ ذلك ـ؛ درأً للفُرْقَة، وجمعًا للكلمة، وعملاً على تحقيق الوحدة"[١].

وإليكَ بعضُ ما جاءَ به "ابن تيمية"، وتابعَهُ عليه تلميذُه "ابن قيم الجوزية"، وتبنَّاه وتعصَّبَ له "مُتَسَلِّفَةُ" العصر مما يخالِفُ؛ بل يناقِضُ ما سَبَقَ ذِكْرُه من عدمِ التشبيهِ أو التجسيمِ، وسوفَ أعرضُ هنا للرأيَيْنِ عندَه ليَتَبَيَّنَ القارئُ عن قربٍ تناقُضَ رأيه:

١ ـ يقول "ابن تيمية" بعد أن ذكر اختلافَ المذاهب في معنى (الجسم):

فمن قال: **إن الله تعالى "جِسْمٌ"، وأرادَ أنَّه مُرَكَّبٌ من الأجزاء فهو قولٌ باطل.**

وكذلك: إن أراد أنه يُماثِلُ غيرَه من المخلوقات، **فقد عُلِمَ بالشرع والعقل أن الله تعالى** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ في شيءٍ من صفاتِه؛ فمن أثبتَ لله مثلاً في شيْءٍ من صفاتِه فهو مُبْطِلٌ.

ومن قال: **إنَّهُ "جسمٌ" بهذا المعنى فهو مُبْطِلٌ"**.

ومعلومٌ: أن الله سبحانه لا يُماثِلُ شيئًا من بَدَنِ الإنسان ولا غيره؛ فلا يُوصَفُ بشيْ من خصائصِ المخلوقين، ولا يُطْلَقُ عليه من الأسماءِ ما يختصُّ بصفاتِ المخلوقين؛ **فلا يجوزُ أن يُقالَ: "هو جِسْمٌ ولا جسد"**[٢].

---

(١) وإن كنتُ لستُ بصددِ ذلك الآن؛ بل بصددِ التحذيرِ من اعتناقِ هذا الفكر التشبيهي الذي يتعصَّبُ له اليومَ بعضُ المتسلِّفة ويعملون على إذاعته وإشاعته بين الناس.

(٢) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، ٧٩، وما بعدها.

ثم يقول كذلك: "والمعنى الذي يقصِدهُ ـ أيْ مَنْ ينفي الجسمية ـ إذا كان حقًّا عبَّرَ عنه بالعبارةِ التي لا لَبْسَ فيها؛ فإذا كان مُعْتَقَدُه: أن الأجسامَ مُتَماثِلة، وأن الله ليسَ كمثله شيءٌ، وهو سبحانه لا سَمِيَّ له، ولا كُفُؤَ له، ولا قَدْرَ له، **فهذه ـ المعاني ـ عباراتُ القرآنِ تؤدِّي هذا المعنى بلا تلبيسٍ ولا نزاع**"(١).

وهذا الذي تقدَّمَ حقٌّ وتنزيهٌ.

وفي موطِنٍ آخَرَ نراه يقول:

"من المعلوم: أن الكتاب والسنةَ والإجماعَ لم يَنْطِقْ بأن الأجسامَ كلَّها مُحْدَثَةٌ، وأن الله ليس بجسمٍ، ولا قال ذلك إمامٌ من أئمة المسلمين.."(٢).

وهذا خِلافُ ما تقدَّم من وجوهٍ:

١ ـ اعترافُه بأن الله تعالى ليس بجسمٍ مُرَكَّبٍ من أجزاءٍ، ومن قال غيرَ ذلك فهو مُبْطِلٌ.

٢ ـ الله تعالى ليس كمثلهِ شيءٌ، وهذا معلومٌ بالشرع والعقل، ومَنْ قال غيرَ ذلك فهو مُبْطِلٌ.

٣ ـ من قال إنه تعالى "جسمٌ" بهذا المعنى فهو مُبْطِلٌ؛ فلا يجوزُ أن يُقال: هو جِسْمٌ ولا جسد.

٤ ـ هذه المعاني "عبارات القرآن تُؤَدِّيها بلا تلبيسٍ ولا نزاع".

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ابن تيمية: التأسيس في رد أساس التقديس، ٣١، محفوظٌ بظاهرية دمشق، م/٢٥، من كتابِ الكواكِب الدراري، طُبِعَ قريبًا، وانظر: تفسير سورة الإخلاص / ٣٣.

فإذا كان الكتابُ والسنةُ لم يَنْطِقَا بأن الله ليس "بجسمٍ"؛ فإنهما باعترافِه يؤديانِ معناها.

وإذا كان القرآن والسنةُ يؤديانِ هذه المعانيَ؛ فكيف يكون الإجماعُ على خلافِها؛ كما جاء في النصِّ الأخير؟ وأينَ دليلُه على هذا الإجماع؟!

وقولُه: "ولا قال ذلك إمامٌ من أئمة المسلمين" منقوضٌ بما قالَه، وقرَّرَهُ إمامُ السلفيَّة الإمامُ "أحمد بن حنبل" رضي الله عنه من أن القول بالجسمية لا يجوزُ لغةً ولا شرعًا[1]، وهو دليلُ عَدَمِ الإجماعِ الذي يزعمُه.

٢ ـ يُنْكِرُ ابن تيمية القولَ بتماثُلِ الأجسام وتجانُسِها، ويستدلُّ لذلك بقولِه تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم ﴾، مع أن نَفْيَ المثلية هنا ليست للجِسْمِيَّة، بل فيما خالفُوا فيه أمر ربِّهم.

ويستدلُّ بأن جسمَ الحديدِ ليس كالهواء، مع أنَّ الاختلافَ هنا ليس في حقيقةِ الجسم وماهيَّتِه، بل في صفاتِه من الصلابَةِ أو الليونَةِ أو السيولةِ، أو غيرِها.

ويعترفُ بالمماثَلَةِ في موطنٍ آخرَ حين يقولُ في نفيِ الجسميَّة وعدمِ نفيِها:

"فإذا كان معتَقَدُه ـ أي المخالِف ـ أن الأجسام متماثِلَةٌ، وأن الله ليس كمثلِه شيءٌ، وهو سبحانَه لا سَمِيَّ له، ولا ندَّ له، فهذه عباراتُ القرآن تُؤَدِّي هذا المعنى بلا تلبيسٍ ولا نزاع"[2].

---

(١) ذَكَرَهُ أبو الفضل التميمي الحنبلي: اعتقادُ أحمد، ملحَقٌ بطبقات الحنابلة، ٢٩٨/٢. وانظر: نصَّ كلامِ الإمامِ فيما تقدم، ص.

(٢) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص: ٨١، ٨٢.

٣ ـ يُنْكِرُ "ابن تيمية" التركيبَ في ذاتِ الله سبحانه، ويقول في ذلك كما جاء في النصِّ السابق:

"مَنْ قال: إن الله تعالى "جِسْمٌ"، وأرادَ أنه مُرَكَّبٌ من الأجزاءِ؛ فهذا قولٌ باطل.

وفي تقريرِهِ لوحدانيَّة الذات: **يُنْكِرُ الوحدانية؛ بمعنى عدم التركيب،** ويقرِّرُ الوحدانية بمعنى عدم التعدُّدِ فقط دون عدم التركيب[١]. ويُنْكِرُ على المتكلِّمين قولَهم بعدم التركيب، ويزعمُ أن المُرادَ بـ(أحد) في قولِه تعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ليس هذا المعنى، وأن العرب لم تُرِد به ذلك؛ بل المرادُ عدمُ التعدُّد فقط.

ويضْرِبُ المثَلَ لله تعالى بـ"النخلة": التي لها جِذْعٌ، وكربٌ، وليفٌ، وجمَّارٌ، وسَعَفٌ، وخَوْصٌ، واسمها شيءٌ واحدٌ، (نخلة)؛ فكذلك (الله)[٢]!! فأين ذلك من النصِّ الأول؟ وأيُّ تشبيهٍ وتمثيلٍ أكثرُ من هذا. وقد قال ربُّنا عَجَلَّ: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، [النحل: ٧٤]، وهو يضرِبُ المَثَلَ لله تعالى بالنخلةِ التي لها جِذْعٌ وكربٌ وليفٌ وسَعَفٌ!!

٤ ـ يقولُ "ابن تيمية" إن "الذي عُلِمَ بالاضطرار ـ أي بالضرورةِ ـ من دِينِ الرُّسُلِ: **أن كلَّ ما سوى الله تعالى مخلوقٌ محدَثٌ كان بعد أن لم يكن"[٣].**

(١) ابن تيمية: الفتاوى، م٥/٧٦، ٩٢، ٢٠٣.

(٢) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، ١٦٨.

(٣) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص / ٨٧، وله في منهاجِ السُّنَّةِ موقِفٌ حازمٌ مع الفلاسفة القائلين بقِدَم العالم والردِّ عليهم وإثبات حدوث العالم.

وهذا قولٌ صريحٌ في حدوثِ العالم، وأنه لا قديمَ إلا (الله) تعالى، وأن كلَّ ما سواه "مخلوقٌ مُحْدَثٌ" كان بعد أن لم يكُن.، وقد كان له موقِفٌ مشهودٌ مِنَ الفلاسِفَة القائلين بالقِدَمِ في كتابِه "منهاج السنة".

ثم يقولُ كما تقدَّم: "إن القرآن والسنة والإجماع لم يَنْطِقْ بأن الأجسام كلَّها محدَثة"!!

ويُنْكِرُ على المتكلِّمين قولَهم بحدوثِ العالَم، وأن كل ما سوى الله تعالى حادِثٌ كان بعد أن لم يكن، ويرى أن القرآنَ عبَّر بالخلْقِ لا بالحدوث، وهو قولٌ بوجودِ قديمٍ مع الله تعالى.

ومن ثَمَّ قال بتسلسلِ العُرُوش، وجواز التسلسل في الماضِي إلى غير بداية، وفي المستقبل إلى غير نهاية، كما قال بالقِدَمِ النوعِيِّ .. إلخ.

فأين هذا من قولِه: ".. إن كلَّ ما سوى الله تعالى مخلوقٌ مُحْدَثٌ"؟!

٥ ـ يقول "ابن تيمية": "والتمثيلُ مَنْفِيٌّ بالنصِّ والإجماع، مع دلالةِ العقلِ على نَفْيِه"(١).

ويقولُ فيما تقدَّمَ: "قد عُلِمَ بالشرعِ والعقلِ أن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ في شيءٍ من صفاتِه"(٢).

ويؤكِّدُ في أكثر من موطنٍ من كُتُبِهِ: أن حقيقةَ الذاتِ، والصفاتِ ليست كغيرِها من المخلوقاتِ لقولِه تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾، ولقوله

---

(١) التأسيس في ردِّ أساس التقديس / ١٠١.

(٢) تفسير سورة الإخلاص / ٧٩، وما بعدها.

سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾..

وفي مقابِلِ ذلك يقول: "قُلْتُم ليس هو ـ أي الله سبحانه ـ ليس بجسمٍ، ولا جَوْهَرٍ، ولا مُتَحَيِّزٍ، ولا في جهةٍ، ولا يُشَارُ إليه بحسٍّ، وعبَّرْتُم عن ذلك: بأنه تعالى ليس بمُنْقَسِمٍ، ولا مُرَكَّبٍ، وأنَّه لا حدَّ له، ولا غايةَ؛ تُرِيدُونَ بذلك: أنَّه يمتنعُ عليه أن يكونَ له حدٌّ وقَدْرٌ، أو يكونَ له قدرٌ لا يتناهَى، **فكيف ساغَ لكم هذا النفيُ بلا كتابٍ ولا سنة"؟!**

والمعلومُ بالضرورةِ: أن كلَّ ما تقدَّم هو من صفاتِ الأجسامِ والمخلوقاتِ، أو ما يَجْرِي عليها، فلا يجوزُ مِثْلُها على الله تعالى؛ لقولِه سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وقوله جل ذكره: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، وهو ينفي معظمَ ما ذَكَرَه في مواطِن أخرى.

٦ ـ يقول "ابن تيمية": "إن الله تعالى لا تَحوزُه المخلوقات؛ لأن الله تعالى أعظمُ وأكبرُ من أن تَحُوزَه مخلوقاتُه، وقد قال ربُّنا ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾(١)، وهذا خِلافُ ما أخذه على المتكلِّمين في النصِّ السابق.

ثم نراهُ في مواطنَ متعدِّدةٍ يتحدَّثُ عن الحيِّزِ والمكان، والمكانُ هو الفراغُ الذي يشغلُه الجسمُ، وتَنْفُذُ فيه أبعادُه.. وهو مستحيلٌ على الله؛ لأنه لا يَحْوِي إلا مَن كان محدودًا، وفي حَيِّزٍ وجهةٍ من الجهاتِ الستِّ؛ وذلك لا يكون إلا للأجسام.

---

(١) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، ٢٥.

ويَذْكُرُ: أن الله تعالى إما أن يكون داخلَ العالِم، أو خارجَ العالَم، وما ليس داخلَ العالِم، ولا خارجَه، فليس بموجودٍ؛ لما فيه من اجتماعِ النقيضَيْنِ، أو رفعِهما وهو مُحالٌ.

ثم يحدِّدُ المكانَ والجهة: فيذكرُ أن اللهَ تعالى مُبايِنٌ للعالَم، وفي جهةِ فوق، وأنه فوق العرش استقرارًا لا يخلو منه العرشُ، وأنَّ النبيَّ يجلسُ **إلى جوارِ ربِّه!!**

ثم يقول ابن تيمية: **حدَّث العلماء المرضيُّون، والأولياء المتَّقون أن محمدًا رسول الله ﷺ يُجْلِسُهُ ربُّه على العرشِ معه"**(١). وقد أَلَّفَ في ذلك رسالتَه العرشيَّة، وكرر ذِكْرَ ذلك تلميذُه ابن قيم الجوزية في بدائِع الفوائد(٢)، والمعيَّة هنا معيَّةٌ ماديَّةٌ حسيَّة!!

٧ـ يقول "ابن تيمية" "فإنَّهُ ـ أي الله سبحانه ـ لا يزالُ فوق العرشِ، ولا يخلو منه العرشُ، مع دُنُوِّه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكونُ العرشُ فوقَه، وكذلك يوم القيامةِ كما جاء في الكتابِ والسُّنَّة، وليس نزولُه كنزول أجسامِ بني آدمَ من السطح إلى الأرضِ؛ بحيثُ يبقى السقفُ فوقهم؛ بل الله مُنَزَّهٌ عن ذلك"(٣).

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٤/٣٧٤)، وقد أَلَّف في ذلك رسالةً تُسَمَّى بالرسالة العرشيَّة.

راجع: السبكي: السيف الصقيل، ٨٥.

(٢) ابن القيم: بدائع الفوائد، ٣٩/٤.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٤١٥.

وهذا الكلامُ لا يُمْكِنُ فهمُه إلا على أساسِ أن النزولَ ليس انتقالًا ولا حركةً، ولا بالمعنى المتعارَفِ لدى الناس، وأن الفوقيَّة ليست فوقيَّةً مكانيَّة.

ولكنَّهُ من جانبٍ آخر يُنْكِرُ النزولَ بمعنى نزول الرحمة، أو نزولِ مَلَكِ ربِّنا؛ كما فسَّرَهُ بذلك الإمام مالك، والإمام أحمد؛ لأنَّهُ ليس نزولًا حقيقيًّا، والفوقيَّةُ ليست فوقيَّة القدر والمكانَة؛ لأنها ليست فوقية حقيقيَّة.

ومِنْ ثَمَّ يلزمُهُ التجسيمُ أو التناقضُ:

فإذا أضفنا إلى ذلك ما ذَكَرَهُ "ابن بطوطة" في رَحَلاتِه من أنَّه رأى "ابن تيمية" يَخْطُبُ، وقد ذَكَرَ حديثَ النزولِ، فنزلَ عن المِنْبَرِ درجتين، وقال: كنزولي هذا.

وهو ما ذكره "الحافظُ ابن حَجَر" أيضًا في الدُّرَرِ الكامِنَة في أعيان المئة الثامنة ـ إن صحَّ ذلك ـ يكون "ابن تيمية" مُشَبِّهًا بكلِّ معنى الكلمة، وهو خلافُ ما سبق تقريرُه من أنه غيرُ مُشَبِّهٍ.

٨ ـ يُثْبِتُ "ابن تيمية" الكلامَ صفةً لله ﷻ، وصفاتُ الله ﷻ قديمةٌ بقِدَمِ الذات، والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؛ في ذاتِه وصفاتِه سبحانه، ويعترف "ابن تيمية" في "توبَتِه" **بأنَّ كلامَ الله تعالى بغيرِ حرفٍ ولا صوتٍ،** وأنَّهُ يُقِرُّ بذلك بمحضِ إرادَتِهِ دونَ إكراهٍ أو إجبارٍ[1].

---

(١) ومما جاءَ في توبته: "الحمدُ لله: الذي أعتقدُه أن القرآن معنًى قائمٌ بذاتِ الله، وهو صِفَةٌ من صفاتِ ذاتِه القديمة الأزلية، وهو غيرُ مخلوقٍ، وليس بحرفٍ ولا بصوتٍ وليس هو حالًّا في مخلوقٍ أصلًا: لا ورقَ ولا حبرَ ولا غير ذلك.. إلخ. وهذه التوبة بتمامِها مشهودٌ عليها من كبارِ علماءِ عصرِه، ومُتَوَّجَةٌ بتوقيعِ قاضِي القضاة آنذاك "البدر بن جماعة" وقد حفظَها بالخِزانة الملكيَّة الناصرية. وقد ذكر هذه المحاكمات واعترافات ابن تيمية فيها ابن شاكر =

ثم يقولُ: "**ومَنْ قال: إن اللهَ لا يتكلَّمُ بحرفٍ ولا صوتٍ فهو مُبْتَدِعٌ مُنْكِرٌ للسنَّةِ**"(١).

ويرى أن اللهَ تعالى يتكلَّمُ بأصواتٍ وحروف؛ لأن الكلامَ الحقيقيَّ لا يكونُ بغيرِ حرفٍ ولا صوت.

ومَن قال: ليس لله في الأرض كلامٌ، فقد جَحَدَ رسالةَ محمدٍ ﷺ.

ولا ندري كيف تكونُ الأصواتُ والحروفُ قديمة؟ وكيف يجحَدُ الرسالةَ مَنْ يقولُ: إن كلامَه تعالى ليس حرفٍ ولا صوت، والشاعرُ العربيُّ يقول:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ..

والله تعالى يقول: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾.

ويقولُ النبيُّ ﷺ: "**إِنَّ الرُّوحَ الْأَمِينَ نَفَثَ فِي رُوعِي**"، وما في القَلْبِ، والرُّوعِ، والفؤادِ ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، وهو مع ذلك كلامٌ، فكيفَ بكلامِ الله سبحانه؟

ولماذا يقولُ مرَّةً: بغيرِ حرفٍ ولا صوت، وأخرى بأصواتٍ وحروف؟!

٩ ـ يُنْكِرُ "ابن تيمية" المجازَ في القرآن، ويُنْكِرُ التأويلَ بمعنى إخراجِ اللفظ الذي يُوهِمُ ظاهِرُه التشبيه من الحقيقةِ اللغوية إلى المجازِ؛ لوجودِ قرينةٍ مانِعَةٍ من إرادة المعنى الحقيقيِّ.

في عيون الأخبار والتاريخ، والحصني / ٣٨، وما بعدها، والسبكي في السيف الصقيل وغيرهم.

(١) ابن تيمية: الوصية الكبرى، ٩٧.

ومع ذلك نراه يقولُ بالمجازِ ويُقِرُّ التأويلَ في مواطِنَ متعدِّدَةٍ(١)، بل يقولُ بالتأويلِ وعَدَمِه في الموطنِ الواحد؛ كما في قولِه تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ ﴾، فهو في السماءِ بذاتِه، وفي الأرضِ بعلمِه!!

وكما في الحديث الشريف: ".. **اقْرَأُوا الزَّهْرَاوَيْنِ: الْبَقَرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ؛ فَإِنَّهُمَا يَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ تحَاجَّانِ عَنْ أَصْحَابِهِمَا**"(٢).

يقولُ ابن تيمية: أراد بذلك عَمَلَهُ(٣). وهو تأويلٌ. ويقولُ في قولِهِ تعالى: ﴿ فَنُزُلٞ مِّنۡ حَمِيمٖ ﴾؛ النُّزُلُ يطلقُ على ما يُؤْكَلُ.. وهكذا نجده يُنْكِرُ التأويلَ في موطِنٍ، ويقولُ به في موطِنٍ آخَر.

١٠ ـ يرى "ابن تيمية" أن ظاهرَ اللفظِ لا يدلُّ على الحقيقةِ؛ كما فيما أخبرَ اللهُ عنه مما في الجنَّةِ من المخلوقاتِ والمطاعِمِ والملابِسِ، والمناكِحِ، والمساكِنِ.. إلخ؛ لأن هذه الأشياء موافقةٌ لما في الحياة الدنيا من حيث الاسم فقط، أما من حيث الحقيقة والكيفيَّة، فبينهما من التَّبايُن ما لا يعلمُه إلا الله.

وعليه: فظاهِرُ المعنى الموافِق لما في الدنيا ليس هو الحقيقة.

كذلك بَيَّنَ: أن الرُّوح التي فينا قد وُصِفَت بصفاتٍ ثُبوتيَّة وسلبيَّة، وقد أخبرتِ النصوصُ أنها تَعْرُجُ وتصعَدُ من سماءٍ إلى سماء، وأنها تُقْبَضُ وتسيلُ من البَدَنِ، وهذه الأوصافُ وحقيقتُها لا يعلمُهَا إلا الله؛ لأنها من أمْرِه كما

(١) وقد ذكرنَا طرفًا من ذلك فيما تقدَّم.

(٢) رواه مسلمٌ من حديثِ أبي أمامة.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٤٩٩/٥.

صرَّحت به الآية"(١). ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْـرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيـلًا﴾، [الإسراء: ٨٥].

وغايةُ "ابن تيمية" من سَوْقِ هذه الأمثلة: تقريرُه أن العقلَ لا يستطيع أن يتجاوزَ النِّطَاق المحدَّدَ له في إطار الفهم، لكنَّه من جهةٍ أخرى يناقِضُ ذلك في مواطِنَ عديدةٍ؛ حين يُقَرِّرُ أن الحقيقةَ هي المعنى اللُّغَوي للنصِّ الدينيِّ، وأن ظاهِرَ النصِّ هو الحقيقةُ التي كان يعلمُها السلفُ الصالحُ دون حاجةٍ إلى التفويضِ أو التأويلِ؛ لأن التفويضَ يلزمُه التَّجْهِيلُ، والتأويلُ يلزمُه التعطيلُ والتحريف!!

١١ ـ هاجَمَ عِلْمَ الكلامِ، كما هاجَمَ المنطِقَ والفلسفة.

ومع ذلك نراهُ يرتكس فيهما إلى أُذُنيه، وما من مسألة كلاميَّةٍ أو فلسفيَّةٍ إلا وتكلَّم فيها؛ بل وتأثَّرَ بكثير مما جاء فيهما سلبًا وإيجابًا.

١٢ ـ يردِّدُ "ابن تيمية" مقولَته دائمًا بأنه لا يُثْبِتُ إلا ما أَثْبَتَهُ الكتابُ والسُّنَّةُ، ولا ينفِي إلا ما نَفَيَاه.

ومع ذلك يقولُ بكثيرٍ مما لم يَرِدْ بهِ كتابٌ ولا سنة، ومن ذلك ما يأتي:

١ ـ القولُ بالقِدَمِ النوعيِّ، والحدوث الشخصيِّ.

٢ ـ القول بتسلسل الخلقِ في جانب الماضي والمستقبل.

٣ ـ القول بتعدُّدِ العروش وتجدُّدِها عرشًا بعد عرشٍ إلى غير نهاية.

---

(١) ابن تيمية: التدمرية، ٢٩ ـ ٣٣.

٤ ـ القولُ بأن الله تعالى لم يزلْ فاعلاً، وأن الاتصافَ بالخلقِ يقتضي الخلقَ بالفعل، وعليه فلا يسمَّى خالقًا إلا إذا كان له خلق، ويلزمه لذلك القول بقدم العالم.

٥ ـ القولُ بأن الله تعالى مُباينٌ للعالَمِ، مُنْحازٌ عنه، مستقرٌّ على العرش.

٦ ـ القولُ بأن الله تعالى فوقَ العرشِ بذاتِه، وينزلُ إلى السماءِ الدنيا بذاتِه.. إلخ.

ولستُ أدرِي في أيِّ كتابٍ أو سُنَّةٍ صحيحةٍ وردَ شيءٌ من ذلك بهذه الألفاظِ؟! وسوف يأتي ذلك تفصيلاً بمشيئة الله تعالى.

وهكذا نجدُ التناقُض والتضارُبَ يَسودُ مذهبَ الرجل.

وقد سارَ على نَهْجِه حَذْوَ النَّعْلِ بالنَّعْلِ تلميذُه الوفيُّ "ابن قيم الجوزية"؛ بل أمعن في ذلك إلى الحدِّ الذي يقولُ فيه: "ونَدينُ بالقَدَرِ وإن سُمِّيَ جَبْرًا، وندينُ بإثباتِ الصفات، وحقائقِ الأسماء، وإن سُمِّيَ تجسيمًا، وندينُ بيديْهِ المبسوطتين وإن سُمِّيَ تركيبًا، وندينُ بأنَّه متكلِّمٌ حقيقةً كلامًا يسمعُه مَنْ يُخَاطِبُه؛ يعنِي بحرفٍ وصوتٍ، وأنَّه يُرى بالأبصارِ حقيقةً، وإن سُمِّيَ تشبيهًا.

وينشدُ قائلاً:

فَإِنْ كَانَ تَجْسِيمًا ثُبُوتُ صِفَاتِهِ ... وَتَنْزِيهُهُ عَنْ كُلِّ تَأْوِيلِ مُفْتَرِي
فَإِنِّي بِحَمْدِ اللَّهِ رَبِّي مُجَسِّمٌ ... هَلُمُّوا شُهُودًا وَامْلَأُوا كُلَّ مَحْضَرِ[1]

ولَكِنْ هل يُنْكِرُ أحدٌ من أهل السُّنَّة شيئًا مما ذَكَرَهُ "ابن القيم".

---

(١) وإن حاول أتباعه فيما بعد تصويب كلامه.

إنَّهُم يقولون بكل ذلك لكن بدونِ تجسيمٍ ولا تشبيه، بل مع التنزيه الذي يليقُ بقُدس الله وجلاله سبحانه.

لقد أرادَ هؤلاءِ وأمثالُهم أن يعودُوا بالمسلمين إلى عقيدةِ السلف الصالح، دون أن يُنْشِئُوا لأنفسهم مذهبًا آخرَ يُضَمُّ إلى مذاهب المتكلِّمين، إلا أنهم خالفوا ذلك؛ فأضافوا إلى فِرَقِ المتكلِّمين فِرْقَةً أخرى تُخالِفُ السَّلَفَ والخَلَفَ جميعًا.

والحقيقةُ: أنني لا أكادُ أفهمُ تناقضاتِ ابن تيمية إلا على أساسِ تطوُّرِ فكْرِه: إما من التشبيه إلى التنزيهِ، أو العكس؛ وذلك يقتضِي ترتيب مؤلفاتِه ترتيبًا زَمَنِيًّا؛ لنعلم ما انتهى إليه فِكْرُه، وهذا مبحثٌ هامٌ لمعرفةِ عقيدة الرجلِ، نرجو أن يُقَيِّضَ الله له مَنْ يقومُ به.. وإن كنتُ أُغَلِّبُ حُسْنَ الظنِّ دائمًا، وأرجو أن يكونَ ما انتهَى إليه هو التنزيه لا التشبيه، ويؤيِّدُه ما يقال: من أنَّه انتهى إلى رفْعِ كُتُبِ الأشعريِّ على رأسِه؛ تعبيرًا عن تقديرِه لفكرِه وعقيدته، إلا أن ما حَمَلَهُ عنه تلميذُه الوفيُّ ابن القيم، وما خلَّفاه من فكرِهما، وما انتهى إليه الأمر بمحاكمته، حتى لقي ربه وهو في محبسه يشهدُ بخلافِ ذلك.

وَقَفَاتٌ مع الإمام "ابن تيمية"

وَقَفَاتٌ مع الإمام "ابن تيمية"

لقد كان "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى وغفر له ـ جَدِلًا كثيرَ الجدل من أجلِ الوصولِ إلى هدفه، وتبريرِ رأيه، مهمَا كلَّفَهُ ذلك عَنَتًا.. وما كان أغناهُ عن هذا الجدلِ، وهذا التكلُّفِ لو أنَّه وَسِعَه ما وَسِعَ مَن تقدَّمَهُ من سلف هذه الأمة: فآمن بما وَردَ في كتابِ اللهِ، وسُنَّةِ رسولِ الله ﷺ على مرادِ الله ﷻ دونَ تأويلٍ أو تشبيهٍ أو تعطيلٍ.

ولكنَّهُ ـ عفا الله عنه وغفر له ـ خاضَ فيما خاضَ فيه غيرُه من المتكلِّمِين والفلاسفة، بل وأوْغَلَ في ذلك إيغالًا شديدًا، حتى ذهبَ إلى أبعدَ مما ذهبَ إليه المتكلِّمون والفلاسفة، مما أوقعَه في شناعاتٍ وتناقُضاتٍ، ما كان أغناه عنها لو أنَّهُ وَسِعَهُ ما وَسِعَ السلفَ الصالحَ رِضوانُ الله تعالى عليهم.

وقد ذَكَرْنَا بعضَ تناقُضاتِه فيما تقدَّم.

ونريدُ أن نقِفَ معه الآن وقفاتٍ متأنِّيَةٍ بعض الشيء؛ لنرى كيف زلَّتْ قَدَمُهُ إلى مزالِقَ لا نرى له مخرجًا منها، وكيف تنكَّبَ بها طريقَ السلف والخلفِ جميعًا، واختطَّ بها مسالكَ مُلْتَوِيَةً لم تصل بأتباعِه ومَن جاء بعدَه ممَّن سلكَها إلا إلى التشبيه والتجسيم، ومخالَفة طريقِ السلفِ والخلفِ جميعًا.

ومن هذه الوقفاتِ ما يأتي:

١ ـ إنكارُ المتشابِه في القرآنِ الكريمِ وتَجْهِيلُ القائلينَ بالتفويضِ:

يدَّعِي "ابن تيمية" أن القرآنَ الكريمَ معلومُ المعنَى جميعًا، وأنَّه لا متشابِه فيه، وأن الصحابَة قدِ استوعبوا معناه جميعًا، وأن الرسول ﷺ قد علَّمَهُم إياه، وأن الله لم يُنَزِّلِ القرآن إلا لنعْلَمَهُ ونتدبَّرَهُ(١).

ويَنْعَى مِن ثَمَّ على هؤلاءِ الذين يُفَوِّضون علم المتشابِه إلى الله تعالى؛ لأنهم يُجَهِّلونَ الرسولَ والصحابة ـ في زعمِه ـ أو الذين يُؤَوِّلون القرآنَ على غيرِ المعنى اللُّغوي الذي يحدِّدُه السياقُ الواردُ فيه.

ويُقَرِّرُ علمَ الصحابةِ بجميع ألفاظِ القرآنِ ومعانِيه، وأنَّ مَن قال خِلاف ذلك فقد نَسَبَهُم إلى الجهل، وأن الرسولَ ﷺ ما كان يُعَلِّمُهم ذلك، وأنَّهُ لم يُبَلِّغِ البلاغَ المبين.

ويستدلُّ لذلك بقولِ "الحسن" رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "ما أنزلَ اللهُ آيةً إلا وهو يُحِبُّ أن يعلمَ فيما أُنْزِلَتْ، وماذا عُنِيَ بها"(٢).

ويتَّهِمُ ـ لذلك ـ القائِلين بالتفويضِ: بأنهم (أهل التضليل والتجهيل)؛ الذين يَجْهَلُونَ حقيقةَ قولهم: إن الأنبياءَ جاهِلون ضالُّون، لا يعرفونَ ما أرادَ اللهُ بما وصفَ به نفسه"(١).

---

(١) انظر: ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص / ١٠٤، ١٠٨، ١١٠.

(٢) ابن تيمية: الإكليل في المتشابِه والتأويل / ١٤، وتفسير سورة الإخلاص / ١١٨، ١٢٢.

ونحنُ نُنْكِرُ أشدَّ الإنكارِ هذا الاتِّهامَ الذي يتناولُ أئمة السَّلَفِ القائِلِينَ بالتأويل ـ كما تقدَّم ـ وجمهورَ السلفِ القائلين بالتفويضِ كذلك.

ونسائِلُ "ابن تيمية" كيف تفسِّرُ المقابَلَةَ الواردَةَ في قولِه تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَتٌ مُّحْكَمَتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَبِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَتٌ﴾، إذا لم يكن ثَمَّ مُتشابِهٌ في القرآن الكريم؟

وأينَ بيانُ الرسول ﷺ لمعانِي هذه المتشابِهات؟

ولماذا اختلفَ حولَها العلماءُ، وما يزالونَ يختلِفون حتى اليوم مع هذا البلاغِ المُبين، والبيان العظيم؟

ولماذا كان تفويضُ معناها عند جمهورِ السلف وأئمتهم؛ كما تقدَّمَ لنا من أقوالِهم في التفويضِ؟

ولماذا ـ وهم أعلمُ الناسِ بما أخبر به الرسولُ ﷺ ـ لم يتكلَّموا فيها، ولم يُبيِّنُوا لنا معناها؟

ولماذا ـ وقد نَقَلُوا عنه ـ أبسطَ الأمورِ؛ حتى في العاداتِ والمباحاتِ من الطعامِ والشرابِ واللباسِ حتى الخلاء ـ لم يتكلَّمُوا فيما هو أخطَرُ من ذلك مما يتعلَّقُ بمُتَشَابِهِ الكتاب والسنة، حتى لا يختلِفَ الناسُ حولها؟

---

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، (١٥/١)، مكتبة ابن تيمية / القاهرة، ط١٤٠٩/٢هـ.

ولماذا نهى النبيُّ ﷺ أصحابَه عن الاختلاف حول آيات "القَدَرِ"، وهي من المتشابِه، ودعاهُم إلى الإيمانِ بها قائِلاً: ".. **فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا**" به؟

ولو كان المعنى المرادُ معلومًا لهم ما اختلفوا فيه، ولو شاءَ النبيُّ لبيَّنَهُ حتى لا يَخْتَلِفوا، وقد كان حريصًا على عدمِ اختلافِهم، ولكن لوجودِ المتشابِه في الكتاب حكمةٌ عند الله لا بُدَّ من تحقيقها، وقد سبقَ لنا بيانُ بعضِها.

وإذا كان المتشابِه معلومًا ـ كما يَدَّعِي ابن تيمية ـ فلماذا نَعَى الله على الذين يَتَّبعونَهُ فقال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾، وقد قال النبيُّ ﷺ : "**إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّـهُ**"؟ ولو كان معلومًا ما كان مجالًا للتأويل وابتغاء الفتنة.

ولماذا كانَ نصيبُ هذا الذي جاءَ يسألُ عن متشابِه الكتابِ الضربَ من عمرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حتى قال: "يا أمير المؤمنين؛ إن كُنْتَ تريدُ قَتْلِي فاقْتُلْنِي قتلاً جميلاً، وإن كُنْتَ تُرِيدُ غيرَ ذلك فقد ذهبَ واللهِ ما كُنْتُ أجِدُه برأسي؟

ولماذا نَهَرَ عليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هذا الذي جاءه قائلاً: صِفْ لنا ربَّنا حتى نزددَ له حُبًّا.. إلخ، وقد تقدَّم ذلك.

ولماذا أمرنَا ربُّنا أن نتدبَّرَ كتابَه، ولو كان معلومًا ما احتاجَ الأمرُ إلى التدبُّر؟

وما الفرقُ بين علم الله وعلم البشر في قولِه ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ إذا كانَ الكلُّ معلومًا؟

إنَّ أحدًا من المسلمين لا يُنْكِرُ بلاغَ النبي ﷺ، وبيانَه للمحكَمِ من الكتاب مما يتعلَّقُ به تكليفُهم، بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر.

أمَّا فيما يتعلَّقُ بالمتشابِه فحسبُهم منه قولُ النبيِّ ﷺ: "... **وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا بِهِ**"، وقولُ الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾.

وأما قول "الحَسَن" رضي الله عنه: فهو حُجَّةٌ عليه لا له، وهو بمعنى قولِه تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾؛ والتدبُّرُ لا يكونُ فيما هو معلومُ المعنى قريبُ المأخذ؛ بل فيما يحتاجُ إلى فهمٍ وفقهٍ ومعاناة.

وإذا كان "ابن تيمية" يعنِي بالعلمِ بالمتشابِه: المعنى اللغويِّ كما يصرِّحُ بذلك كثيرًا(١)؛ فإن هذا العِلْمَ يعلمُه جميعُ المسلمين حتى العامَّة من الناس، وقواميسُ اللغةِ بين أيديهم، ولكنَّ المعانيَ اللغوية ليست هي المعاني التي أَمَرَنَا الله بتدبُّرِ القرآن لمعرفتها، والوصول إليها، وليست هي المعانِي المرادة لله تعالى من وراءِ هذه المُتَشَابِهات التي لا يعلمُها إلا اللهُ والرَّاسخون في العلم، بل من هذه المتشابِهات ما لا يعلمُه إلا اللهُ وحدَه(٢)، ولو كانتِ المعانِي اللغويَّة هي المُرادَة ما كان ثَمَّ خِلافٌ بين العلماءِ بشأنِها!!.

وأمَّا قولُ "مجاهدٍ" رضي الله عنه: "عَرَضْتُ المصحفَ على "ابن عبَّاس" رضي الله عنهما من أوَّلِه إلى آخرِه مراتٍ أَقِفُ عند كلِّ آيةٍ وأسأله عنها"؛ فذلك فيما يتعلَّقُ

---

(١) انظر على سبيل المثال: تفسير سورة الإخلاص، ١١٨.

(٢) كحقيقةِ الذاتِ وحقيقةِ الصفاتِ وعلم الساعة وأحوال الآخرة.. إلخ.

بالمُحْكَمِ، وأما المتشابِه فمُستَثْنًى؛ بدليلِ القرآنِ والسُّنَّة - كما تقدَّم -؛ ومِن ثَمَّ كان التفويضُ لبعضِها كما وردَ عنهما، وقولُه هذا لا يَنْفِي وجودَ المتشابِهِ في القرآن؛ كما ذَكَرَ القرآنُ نفسُه، وكما جاء في السنة المطهَّرة.

وأمَّا قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾، [الإسراء: ٤٥].

وقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، [الإسراء: ٤٦]، والاستدلال بالآيتين على العلم بكلِّ ما جاء في القرآن من مُحْكَمِهِ ومتشابِهِه؛ فلا دليلَ له فيهما؛ لأن المرادَ بالحجابِ والوَقر هو: عَدَمُ الهداية؛ لإعراضِهم عنه، وفي مثل ذلك قولُه تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾، [فصلت: ٥].

ويريدُ "ابن تيمية" من وراءِ هذه المماحكاتِ والمحاولاتِ أن يَخْلُصَ إلى أمرٍ هامٍّ - في نظرِهِ - وهو: عدمُ التفويضِ، أو التأويلُ لما أسْماهُ بالصفاتِ الخبرية، وحملُها على ظاهر معناها دون تفويضٍ أو تأويل.

ولذلك يقولُ "ابن تيمية" رَحِمَهُ اللَّهُ:

"وأمَّا إدخالُ أسماءِ الله وصفاتِه في المتشابه الذي استأثَرَ اللهُ بعلمِ تأويلِه، وأنَّهُ لا يُفْهَمُ معناه؛ فإنِّي ما أعلمُ أحدًا من سَلَفِ الأمَّةِ، ولا من الأئمةِ: لا أحمد بن حنبل، ولا غيره أنه جعلَ ذلك من المتشابِه الداخِل في هذه الآية: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ونَفَى أن يَعْلَمَ أحدٌ معناه، وجَعَلَ أسماءَ الله وصفاتِه بمنزلةِ الكلامِ الأعجميِّ الذي لا يُفْهَمُ..

ثم قال: وأما التأويلُ الذي اختصَّ اللهُ به: فحقيقة ذاتِه وصفاتِه..

ثم قالَ في قولِ مالكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "الاستواء معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ"، لو أراد لقال معنى الاستواء مجهولٌ، أو تفسيرُ الاستواءِ مجهولٌ، أو بيانُ الاستواء غيرُ معلومٍ، فلم يَنْفِ إلا العلم بكيفيَّة الاستواءِ لا العلم بنفسِ الاستواء.

وهذا شأن جميعِ ما وصفَ الله تعالى به نفسه"[(١)].

وهو يعنِي بجميع ما وصفَ الله به نفسَه، ما أسْماهُ بالصفات الخبرية التي هي لُبُّ المتشابِه؛ كالوجهِ، واليدِ، والساقِ، والعينِ، والأصابعِ، والقَدَمِ.. إلخ.

ليجعل ذلك أُسوةً بالأسماء والصفات الذاتية؛ كالعِلم والقُدرة والإرادة.. التي هي من المُحْكَمِ الذي لا اختلافَ لأحدٍ عليه ليجعلَ الجميعَ سواءً، وهو نوعٌ من التلفيقِ الذي يُمَوِّه به على الناس.

ويقولُ في تفسيرِ سورة الإخلاص[(٢)]:

إن الإمام أحمد بن حنبل يذهبُ إلى أن الراسخينَ في العِلم يعلمونَ التأويلَ الصحيح للمتشابِه، ثم عقَّب على ذلك بقولِه: وهذا القولُ هو اختيارُ كثيرٍ من أهل السنة؛ منهم: ابن قُتيبة، وأبو سليمان الدمشقيِّ وغيرهما".

وأرى أنَّه مع ذلك يعكِسُ الحقائقَ؛ حيثُ يجعلُ التشابُهَ في الكيفِ دون المعنى، مع أن الكيفَ غيرُ مطلوبِ القارئِ لكتاب اللهِ تعالى أصلاً، والمطلوبُ هو بيانُ معنى اللفظ، لا كيفية الصفة.

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٣١٠.

(٢) الحموية: ١١٩.

والمعنى المعلومُ الذي ذكره "مالك"، والذي يصرِّحُ به ابن تيمية هو المعنى اللُّغوي، لا المعنى المقصود، أو المرادُ لله تعالى من وراءِ لفظِ الاستواءِ.

وقولُه: "لا أعلم أحدًا قال إن هذا من المتشابِه غيرُ صحيح: فقد قال أحمد وغيرُه في الألفاظِ التي يُوهِمُ ظاهرها التشبيه: **نُؤْمِنُ بها، ونصدِّقُ لا كيف ولا معنى، كما تقدَّم.**

ويستدلُّ بقول "محمد بن الحسن": اتفقَ الفقهاءُ كلُّهم من المشرِقِ إلى المغرِب على الإيمانِ بالقرآن والأحاديثِ التي جاء بها الثِّقاتُ عن رسول الله ﷺ في صفة الربِّ ﷻ **من غيرِ تفسيرٍ ولا وصفٍ ولا تشبيه**"[(١)]؛ فمَنْ فسَّر اليومَ شيئًا من ذلك فقد خرجَ عمَّا كان عليه النبيُّ ﷺ، وفارق الجماعة؛ **فإنهم لم يَصِفُوا، ولم يفَسِّروا**؛ بل أفْتَوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا"[(٢)].

ومن العجيبِ أن ينقلَ عن أبي عُبيدةَ قولَه: **"إنَّه ما أدركَ أحدًا يُفَسِّرُها"**[(٣)]، وهذا حقٌّ لأنه لم يُنقَلْ إلينا عن السلفِ تفسيرُ هذه الظواهر.

ويقول سُفيان بن عُيينة: ما وَصَفَ الله تبارك وتعالى به نفسَه في كتابِه: قراءَتُه تفسيرُه، وليس لأحدٍ أن يُفَسِّرَه بالعربية، ولا بالفارسيَّة[(٤)].

---

(١) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، ١٢١، والحموية / ١١٨، والتسعينية / ١٠.

(٢)ابن قُدامة: إثبات صفاتِ الربِّ، ص٨٢.

(٣) ابن تيمية: الحموية: ١١٩.

(٤) البيهقي: الأسماء والصفات / ٣١٤.

ويقول ابن قُتيبة: "وما أشكل من تلك الآياتِ والأحاديثِ وَجَبَ إثباتُه لفظًا، وتركُ التعرُّضِ لمعناه، ونردُّ علْمَهُ إلى قائِلِه، ونجعل عُهْدَتَهُ على ناقِله"(١).

ويقولُ البيهقيُّ:

كان سُفيان الثوري، وشُعبة، وحمَّاد بن زيد، وحمَّاد بن سَلَمَة، وشُرَيك، وأبو عَوَانَةَ لا يحدُّون، ولا يُشَبِّهونَ، ولا يُمَثِّلون، ولا يقولون: كيف، وإذا سُئِلُوا أجابوا بالأثر.

قال أبو داود: وهو قولُنا.

قلت: "يعني البيهقي": **وعلى هذا مضى أكابِرُنا"(٢) من أهل الحديث والسلف الصالح.**

فهل كان قولُ أحمد **(لا كيفَ ولا معنى)**، وقولُ محمد بن الحَسَن **(من غيرِ تفسيرٍ ولا وصف"**، وقول "البيهقيِّ" في روايتِه عن سُفيان، وشُعبة،وحمَّاد، وشُريك، وأبي عَوانة، وأبي داود وغيرهم أنهم كانوا **(لا يحدُّون، ولا يُشَبِّهونَ)** إلا لأن ذلك من المتشابِه؟! وهل كان "ابنُ تيمية" أعلمُ من هؤلاء جميعًا حتى يَسُوغَ له أن يُجَهِّلَهم ويُضَلِّلَهم؟!

ولكنَّ "ابن تيمية" و"ابن القيم" ومن تَبِعَهُما من المُحْدَثِين؛ كابن عُثَيْمِينَ، وآل الشيخ، وغيرِهما يحاولون ـ بتكلُّفٍ وتعسُّفٍ ـ أن يفسِّروا قولَ

---

(١) ابن قُتيبة: لمعة الاعتقاد / ٣.

(٢) البيهقيُّ في الأسماءِ والصفات: ٣٢١

"أحمد": (ولا معنى) بقولِهم: أيْ ولا معنًى ممَّا ابْتَدَعَهُ المعطِّلَةُ من الجَهْمِيَّة.

وأن يفسِّروا قول "محمد بن الحسن": (من غير تفسيرٍ)؛ أي من غير تفسيرٍ مقبول[1]، وفيه تحريف للكلام عن مواضعه.

٢ ـ إنكارُ المجازِ في القرآن الكريم واتِّهامُ القائلين بالتأويل:

يُنْكِرُ "ابن تيمية" رحمه الله المجاز[2]: في اللغة مطلقًا؛ ومِنْ ثَمَّ المجازَ في القرآن الكريم، ويرى أن تقسيمَ الكلام إلى حقيقةٍ ومجازٍ أمرٌ مُسْتَحْدَثٌ مُبْتَدَعٌ، وأن أوَّلَ من اسْتَحْدَثَهُ وابتدعَهُ هو "أبو عُبيدة بن المُثَنَّى ت**٢٠٩** هـ"، ولم يشتهِرِ القولُ بالمجاز إلا بعد المئةِ الثالثةِ للهجرة.

ولم يتكلَّمْ به أحدٌ من الصحابةِ، ولا من التابعين، ولا أحدٌ من الأئمةِ المشهورِين في العِلم: كمالكٍ، والثَّوْرِيِّ، والأوزاعيِّ، وأبي حنيفةَ، والشافعيِّ بل ولا أحدٌ من أئمةِ اللُّغة والنحو؛ كالخليل، وسيبويهِ، وأبي عمرو بن العلاءِ، ونحوِهم.

وأوَّلُ من عُرِفَ أنَّه تكلَّمَ بلفظِ المجازِ هو: "أبو عُبيدة مُعَمَّرُ بنُ المُثَنَّى، ولم يعنِ بالمجازِ ما هو قَسِيمُ الحقيقة"[3]. ومن ثَمَّ فهو يُنْكِرُ التأويلَ بمعناه الاصطلاحي المعتَمِد على المجازِ، وهو: صرفُ اللفظِ عن المعنى الحقيقيِّ

---

(١) تلخيص الحموية ١٢٠، ١٢١.

(٢) المجازُ هو: صرفُ اللفظ عن معناه الحقيقيِّ اللغوي (الظاهِر) إلى معنًى مناسبٍ له لعلاقةٍ بينهما مع قرينةٍ مانِعَةٍ من إرادةِ المعنى الحقيقيِّ.

(٣) ابن تيمية: الإيمان، ٣٥.

اللغويِّ (الظاهِرِ) إلى المعنى المجازِيِّ لعلاقةٍ بينهما، مع قرينةٍ مانِعَةٍ من إرادةِ المعنى الظاهر. كما يُنْكِرُهُ كذلك "ابن قيم الجوزية" تبعًا لأستاذه "ابن تيمية"، ويريانِ معًا: أن هذا التأويلَ فيه تحريفٌ للكَلِمِ عن مواضِعه(١).

ومن ثَمَّ فهما يرفُضان تأويلَ (اليدِ) بالقُدرة، أو النعمة، و(الوجْهَ) بالذاتِ، و(القَدَمَ) بما يُقَدِّمُه الله إلى النارِ من أهلها، و(الساق) بالشدَّة، و(الإتيان) بإتيانِ أمرِه سبحانه، أو مَلَكٌ من ملائكته.. إلخ(٢).

ويريانِ: أن هذا التأويلَ قد زلَّت به أقدامُ كثيرٍ من الناس؛ حيثُ تأوَّلُوا كثيرًا من النصوصِ **ممَّا لم يُؤْلَفِ استعمالُه في لغةِ العربِ البتة**، وإن كان معهودًا في اصطلاحِ المتأخِّرين(٣).

وفي هذا الكلامِ السابقِ لابن تيمية، وتلميذِه ابن القيم مغالطَاتٌ واضحةٌ منها:

أوَّلًا: أن أبا عُبيدة لم يَخْتَرِعِ الحقيقةَ والمجازَ في اللغة، وقد كان ذلك مُسْتَعَمَلاً فيها، وإن لم يُسَمَّ بذلك. واللغاتُ وَضْعِيَّةٌ لا اصطلاحيَّةٌ، والاصطلاحُ إنَّما يأتي بعد الوضع والاستعمال، ومواضعات الناسِ في التخاطُبِ والتفاهم.

وعليه: فـ"الحقيقةُ والمجاز" اصطلاحٌ لموجود، وليس ابتداعًا لمعدوم.

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة، (١/ ١٥، ١٦).

(٢) مع ورودِ ذلك عن السلف الصالح كما تقدَّم في تأويلِ السلف.

(٣) المرجع السابق، ١٦، وما بعدها.

ثانيًا: هناك الكثيرُ ممَّن قال بالمجازِ أو ما بمعناه من أئمة اللغة قبلَ أبي عُبيدةَ، وقبلَ هذا التاريخِ الذي ذَكَرَهُ ابن تيمية وتلميذُه الوفيُّ، وهو نهاية المئة الثالثة؛ من هؤلاء: "أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤)، وأبو زيد محمد بن أبي الخطَّاب القُرَشي (ت ١٧٠ هـ)، وأبو عبد الله بن زياد بن الأعرابيِّ (ت٢٣١هـ)، وأبو تمام حبيبُ بن أوسٍ الطائيُّ (ت ٢٣١ هـ)، وغيرهم من أئمةِ اللُّغة[١].

ثالثًا: كان المجازُ مستخدمًا في أشعارِ العرب ونثرِهم قبل الإسلام وبعدَه، وإن لم يُسَمَّ بذلك، ولم تكن بلاغةُ العرب إلا لوجودِ أنواعِ المجازِ فيها، وهو أساسُ البلاغةِ في الكلام.

وهي محاولاتٌ، بل مُمَاحَكاتٌ، لا دليلَ لهم عليها؛ فيها تحريفٌ للقول، وعدم أمانةٍ للعلم؛ لأنهم يضيفون إلى قولِها ما يُخْرِجُه عن معناه ليشهدَ لهم، ويوافق رأيهم!!

رابعًا: القرآنُ الكريمُ معجزٌ ببلاغتِه وفصاحتِه؛ بل هو في الدرجةِ القُصْوى من البلاغةِ، ولا بلاغةَ بدون المجازِ؛ ومن ثَمَّ فلا إعجازَ بغيرِ المجاز[٢].

يقولُ "ابن رشيق القيراونيُّ" (أبو عليٍّ الحسينُ بنُ رشيقٍ) ت٤٠٦ هـ من أئمة اللغة:

---

(١) عمر كامل: الإنصاف فيما أثير حولَه الخلاف / ٧٥.

(٢) أعني الإعجازَ اللغوي؛ وهو الأساسُ في الإعجازِ الذي تحدَّى به القرآنُ العربَ والمشركين.

إن "العربَ كثيرًا ما تَستعملُ المجازَ وتعدُّهُ من مفاخِرِ كلامِها؛ فإنَّهُ دليلُ الفصاحةِ، ورأسُ البلاغَةِ، وبه بانَتِ (تميَّزت) لُغَتُها عن سائِرِ اللغات" ثم يقول: "والمجازُ في كثيرٍ من الكلامِ أبلغُ من الحقيقةِ وأحسنُ وقعًا في القلوبِ والأسماع"(١).

خامسًا: السُّنَّةُ المطهَّرة مليئةٌ بالمجازات؛ حيث كان النبيُّ ﷺ أفصحَ العربِ وأبلغَهم، وقد جاءَ تأويلُ النبيِّ ﷺ لكثيرٍ مما جاءَ به القرآن والسنَّةُ المطهَّرة؛ من ذلك:

ما ورد من تأويلِه صلوات الله وسلامُه عليه لقولِه تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، [البقرة : ١٨٧]؛ بأنَّهُ عبارةٌ عن سوادِ الليل، وبياضِ النهار، وقد قال لِمَنْ أخذَ اللفظَ على ظاهِرِه - فوضعَ خيطًا أبيضَ وآخرَ أسودَ إلى جوارِه، ولم يَتَبَيَّنْ عند الفجرِ أحدَهُما من الآخَرِ: "**إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَفَا؛ إِنَّمَا هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ، وَبَيَاضُ النَّهَارِ**".

وعريضو الأقفيةِ عندنا اليومَ كُثُرٌ؛ لأنَّهُم يُنْكِرُون المجازَ تقليدًا لأئمَّتِهم دونَ نظرٍ إلى ما يُناسِبُ الحالَ والمقامَ من معنى.

ومن ذلك ما وَرَدَ عن "ابن عبَّاسٍ" رضي الله عنهما: أن شاعرًا أتى النبيَّ ﷺ فقال: "**يَا بِلَالُ، اقْطَعْ لِسَانَهُ، فَأَعْطَاهُ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا وَحُلَّةً**"، فقال الرجلُ: "قَطَعَ وَاللَّهِ

(١) المعجَمُ المفصَّلُ في علومِ البلاغة، (٦٣٦)، إعداد / إنعام عكاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

لِسَانِي "[1]، وقطْعُ اللسانِ بالعطاءِ لا بالمُوسي، وهو من المجازِ في السنَّةِ النبويَّة، قبل "أبي عُبَيْدَة"، وإن لم يُسَمَّ بذلك.

وفي الحديث القُدسيِّ: يقولُ ربُّ العزَّة ﷻ: "**الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي...**"، الحديث ... إلخ.

وقد ذَكَرَ الإمامُ "ابن قُتيبة" (أبو محمد عبد الله بن مسلم) ت **٢٧٦** هـ من أئمة السلف الكثيرَ من مجازاتِ القرآن الكريم والسنَّةِ المطهَّرة في كتابَيْهِ الشهيرين: "تأويلُ مشكِلِ القرآن، وتأويلُ مختلَف الحديث"، وانتهَى إلى أن إنكارَ المجازِ في القرآن الكريم، أو في السنة المطهَّرة مكابَرَةٌ.

سادسًا: تأويلُ الله تعالى؛ لما وردَ في كلامِه سبحانَه من المجازِ؛ ومن ذلك ما وردَ في الصحيحِ من حديثِ أبي هريرةَ رضي الله عنه: يقولُ ربُّ العزَّةِ ﷻ في الحديث القُدسيِّ: "**شَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ذَلِكَ؛ وَكَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ، وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ذَلِكَ**"، ثُم يقولُ سبحانه: "**فَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: أَنِّي اتَّخَذْتُ وَلَدًا، وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ لَمْ أَلِدْ، وَلَمْ أُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ، وَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي، وَلَيْسَ أَوَّلُ الْـخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ**"[2].

سابعًا: إن تأويل (اليد) بالقدرة أو النعمة، و(الوجه) بالذات، أو بما أُرِيدَ به وجْهُ الله، و(الساق) بالشدة، و(القَدَم) بما يقدمه الله إلى النار من أهلِها،

---

(١) جامع الأحاديث، (٢٩/٣٦)، وكنز العمال، (٨٤٨/٣).

(٢) رواه أبو هريرة: صحيح الجامع، رقم: ٤٣٢٣.

و(الإتيان) بإتيان مَلِكٍ من ملائكته.. إلخ كلُّ ذلك، وغيره قد ورد تأويلُه عن السلفِ الصالحِ كما تقدَّم، وهو من المجازِ الذي يُنْكِرُه "ابن تيمية".

فالقولُ: بأن أحدًا من السلف والأئمة لم يَرِدْ عنه ذلك غيرُ صحيحٍ!! ولا أظنُّ أن ابن تيمية وابن القيم كانا يجهلانِ ذلك.

وفي أقوالِ السلفِ الكثيرُ من المجازِ وإن لم يُسَمَّ بذلك.. والمعروفُ أن تَقْنِينَ اللغة، وتقعيدَ قواعِدها ووضعَ مصطلحاتِها، وتقسيم أنواعِها إنما كان بعد استعمالِها، وهذا شأنُ جميعِ العلومِ في الإسلام.

ثامنًا: كانت معرفةُ الصحابة والتابعين للُّغة كافيةً لهم عن تعلُّم أفانينها؛ لأنها لُغَتُهم، وهم أدرى الناس باستخداماتِها، واللفظُ إذا اسْتُعْمِلَ في غير ما وُضِعَ له، واشتهرَ بين الناس صارَ في قوَّةِ الحقيقة، وإن لم يكن هو الحقيقة، ولهذا أمثلةٌ كثيرةٌ في اللغةِ العربيَّة، بل وفي اللغاتِ الأجنبية، بل وفي اللهجات العاميَّة كذلك.

تاسعًا: القولُ بأن أحدًا من الأئمَّة لم يَقُل بالمجاز غيرُ صحيحٍ أيضًا، ويكفِي في الردِّ عليه ما وردَ عند الإمامِ "الشافعيِّ" رضي الله عنه ت٢٠٤ هـ[(١)] من كلامٍ في المجازِ، وقد أفردَ له بابًا في رسالَتِه، تكلَّمَ فيه عن الألفاظِ التي يحدِّدُ معناها سياقُ الكلام، ويدلُّ عليه؛ لأنها من المجاز، وذَكَرَ من ذلك قولَه تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾، أي أهل القرية؛ لأن القرية لا تكونُ عاديَةً في السبت، ولا فاسقةً بالعدوانِ؛ وإنما يريد أهلَ القرية الذين بلاهم بما كانوا يَفْسُقُون"، وقوله

(١) انظر: الرسالة /١١، وما بعدها.

تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾، [الأنبياء: ١١]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ﴾، [القصص: ٥٩]؛ أي أهلها... وهكذا. وذكر رضي الله عنه في تعليل ذلك: أن الله تعالى خاطبَ العربَ بلسانِها على ما تعرفُ من معانِيها، وكان مما تُعُورِفَ اتساعُ لسانِها"(١).

وكان ممَّن تحدَّث في مجازاتِ القرآن والسنَّة الإمام "ابن قتيبة" السلفيُّ كما تقدَّم، كما تحدَّث الجاحظُ (أبو عُثْمان عمرو بن بَحْر الجاحِظ) ت **٢٥٥** هـ في كُتُبِه: البيان والتَّبْيين، والحيوان، وعيون الأخبار، وغيرها.

وأما مُكابَرَةُ "ابن تيمية" بعد هذا الذي تقدَّمَ، وردُّه على القائلين بالمجازِ في القرآن الكريم:

بأنَّ كلَّ لفظٍ جاء في القرآن فإنه مُقَيَّدٌ بما يُبَيِّنُ معناه، وليسَ في شيءٍ من ذلك مجازٌ؛ بل حقيقةٌ كما في قولِه تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾، [الكهف: ٧٧]. فإن لفظَ (الإرادة)؛ يُسْتَعْمَلُ في الميلِ الذي يكونُ معه شعورٌ وهو ميلُ الحيِّ، وفي الميل الذي لا شعورَ فيه، وهو ميلُ الجمادِ، وهو مشهورُ اللُّغة؛ مثل: هذا السقف يريدُ أن يقع، وهذه الأرضُ تريدُ أن تُحْرَث، وهذا الزرعُ يريدُ أن يُسْقَى، وهذا الثَّمَرُ يُرِيدُ أن يُقْطَفَ، وهذا الثوبُ يريدُ أن يُغْسَلَ وأمثال ذلك.

فابن "تيمية" هنا يَسْتَعْمِلُ مذهبَه دليلاً له، وليس فيما ذَكَرَهُ ما يَشْهَدُ له، وإنما غايةُ ما فيه: أن العرب قد اشتهر لَدَيْها الكلامُ بالمجازِ، وهذا من مجازِ

(١) انظر: الرسالة / ٥٢.

الكلام الذي اشْتَهَرَ لَدَيْهَا، ولدى الناسِ، حتى زعمَ البعضُ كابنِ تيمية أنه من الحقيقة. والدليلُ عليه: أنَّ "الإرادةَ" لا تكونُ للجمادِ إلا عند مَنْ يُنْكِرُ الواقِعَ؛ لأنها اختيارٌ بينَ مُرادَيْنِ أو أكثرَ، ولا اختيارَ للجماد.

يقولُ الإمامُ "ابن قُتيبة" ت **٢٧٦** هـ الذي كان ابن تيمية يُثْنِي عليه ثناءً عريضًا[١]:

"وللعرب "المجازاتُ" في الكلام؛ ومعناها: طُرُقُ القولِ ومآخذه: ففيها الاستعارةُ، والتمثيلُ، والقلبُ، والتقديم، والتأخيرُ، والحذفُ، والتكرارُ، والإخفاءُ، والإظهارُ، والتعريضُ، والإفصاحُ، والكنايةُ، والإيضاحُ، ومخاطبة الواحد مخاطَبَة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظِ العمومِ لمعنى الخصوص، مع أشياءَ كثيرةٍ ستراها في أبوابِ المجازِ - إن شاء اللهُ تعالى - **وبكلِّ هذه المذاهبِ نزلَ القرآن**"[٢].

ثم يقول: "وأما الطاعِنونَ على القرآن بالمجازِ؛ فإنَّهم زعموا أنه كَذِبٌ؛ لأن الجدارَ لا يُرِيدُ، والقريةُ لا تُسأَلُ، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلِّها على سوءِ نَظَرِهم، وقلَّةِ أفهامِهم، ولو كان المجازُ كَذِبًا، وكلُّ فعلٍ يُنْسَبُ إلى غير الحيوانِ باطلاً، كان أكثرُ كلامِنا فاسدًا؛ لأنَّا نقول: نَبَتَ البقلُ، وطالتِ الشجرةُ، وأينَعَتِ الثمرةُ، ورَخُصَ السعرُ.. إلخ.

---

(١) انظر على سبيل المثال: تفسير سورة الإخلاص، لابن تيمية، ١٢١.

(٢) ابن قُتيبة: تأويل مشكِل القرآن / ٢٠، ٢١؛ دار التراث، ط٢، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣م.

والله تعالى يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾، [محمد: ٢١]، وإنَّما يُعْزَمُ عليه، ويقول سبحانه: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾، [البقرة: ١٦]، وإنما يُرْبَحُ فيها، ويقول جل ذِكْرُه: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾، [يوسف: ١٨]، وإنما يُكْذَبُ به.. (١) إلخ. ولا أدري بماذا كان يردُّ ابن تيميةَ على هؤلاءِ المُشَكِّكِين في القرآن إذا حمل كلَّ ذلك على الحقيقة؟!

أقولُ: ومن الاستعارةِ في القرآن قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، [القلم: ٤٢]؛ أي عن شدَّةٍ من الأمر؛ يقالُ: شمَّرَ عن ساقِه؛ إذا وقَعَ في أمرٍ عظيمٍ يحتاجُ إلى معاناةٍ للخروجِ منه؛ اسْتُعِيرَتِ الساقُ في موضِع الشدَّة؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾، [الأنعام: ١٢٢]؛ أيْ من كان كافِرًا فأحييناه بالإيمان؛ اسْتُعِيرَ الموتُ مكانَ الكُفْرِ، والحياةُ مكان الإيمان.. وهكذا.

وفي القرآن الكريم وفي السُّنَّةِ المطهَّرةِ العشراتُ؛ بل المئاتُ والآلافُ من هذه المجازاتِ؛ ومِن ثَمَّ التأويلُ أو التفويضُ.

ومنَ النصوصِ التي لا يُمْكِنُ فهمُها إلا على أساسِ المجازِ ما يأتي:

قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾، [الأنعام: ٣].

قولُه تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، [الزمر: ٥٦].

قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾، [القلم: ٤٢].

---

(١) المرجعُ السابق / ١٣٢.

قولُه تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾، [الإسراء: ٧٢].

قولُه تعالى: ﴿ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ ﴾، [الواقعة: ٨٥].

قولُه تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ ﴾، [النحل: ١١٢].

قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ ﴾، [الحديد: ٤].

قولُه تعالى: ﴿ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾، [ق: ١٦].

قولُه تعالى: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب ۩ ﴾، [العلق: ١٩].

قولُه تعالى: ﴿ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴾، [الرحمن: ٦].

ومن الأحاديث التي لا يُمْكِنُ فَهْمُها إلا على أساس من المجازِ ما يأتي:

قَوْلُه صلواتُ الله وسلامهُ عليه: "**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ**"(١).

قَوْلُه صلواتُ الله وسلامهُ عليه: "**أُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ خَزَائِنِ الْأَرْضِ**"(٢).

قَوْلُه صلواتُ الله وسلامهُ عليه: "**كِتَابُ اللَّـهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ**"(٣).

قَوْلُه صلواتُ الله وسلامهُ عليه: "**الْـحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّـهِ فِي الْأَرْضِ**"(١).

---

(١) رواه مسلمٌ عن أبي هريرة.

(٢) متَّفَقٌ عليه.

(٣) رواه الترمذيُّ بإسنادٍ حسنٍ غريبٍ.

قَوْلُه صلواتُ الله وسلامهُ عليه: "**إِنِّي لَأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمَنِ مِنْ هُنَا؛ يُشِيرُ إِلَى الْيَمَنِ** "(٢).

قَوْلُه صلواتُ الله وسلامهُ عليه: " **اقْرَأُوا الزَّهْرَاوَيْنِ: الْبَقَرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ؛ فَإِنَّهُمَا يَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ تُحَاجَّانِ عَنْ أَصْحَابِهِمَا** "(٣).

وفي الحديث القُدسيِّ عن ربِّ العزة جل وعز:

"**... وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ؛ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ** .. ".

"**.. مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**".

"**عَبْدِي، جُعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي**".

"**الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي؛ مَنْ نَازَعَنِي فِيهِمَا عَذَّبْتُهُ**.."، وأمثال ذلك كثيرة في القرآن الكريم والسنة المطهرة.

ثمَّ ماذا يقولُ ابن تيمية فيما وردَ عنه من التأويلِ، وقد عدَّ له الدكتور / المطْعَنِي نحو سبعةَ عَشَرَ مثالًا تُغَطِّي كلَّ أنواعِ المجاز؛ منها خمسةٌ في صفات الله ﷻ، منها تأويلُ الرؤية والسمع "(١). وقد تقدَّم بعضُها.

---

(١) رُوِيَ عن ابن عبَّاسٍ موقوفًا، ورُوِيَ عن عليٍّ ﵁: "الحجر يمين الله، حجوا قبل ألا تحجوا" بسندٍ صحيح.

(٢) رواه أبو هريرة، وصحَّحَهُ الألبانيُّ بعد تضعيفِه، وقال: له شاهدٌ قويٌّ من حديثِ سلمة بن نُفَيل، الصحيحة ٣٣٦٧.

(٣) رواه مسلمٌ عن أبي أُمامة.

أقولُ: وعلى فرضِ أنَّه لا مجازَ في القرآن والسُّنَّة، ولا في أقوالِ السلف والأئمة ـ كما زعمَ ـ وكان اللفظُ يحتملُ أكثرَ من معنًى؛ كما هو الشأنُ في اللغة العربية؛ مما يُسَمَّى بالمشتَرَكِ اللَّفْظِي(٢)؛ فلماذا يَحْمِلُ ظاهِرَ اللفظِ على الجارِحة، وما لا يَليقُ بتنزيهِ الله سبحانه، دون ما يليقُ بقدسه وجلالِه وتنزيهه؟!

فإذا كان من معاني "الوجْهِ" في اللغة ما يأتي:

١ ـ الوجْهُ: أوَّلُ الشيء وصدْرُه.

٢ ـ الوجْهُ: القَدْرُ والمنزلة.

٣ ـ الوجْهُ: القصْدُ إلى الفعل.

٤ ـ الوجْهُ: الاختيارُ في الأمر.

٥ ـ الوجْهُ: الذَّهَابُ في الجهةِ والناحية.

٦ ـ الوجْهُ: الرئيسُ المنظور إليه.

٧ ـ الوجْهُ: الذات (ووجْهُ الشيءِ ذاتُه).

٨ ـ الوجْهُ: العضْوُ المركَّبُ فيه العينان.

أو ما به المواجهة.. إلخ.

فلماذا لا يُحْمَلُ وجْهُ الله تعالى إلا على الجارحة؟ ولا يُحْمَلُ على معنًى من المعاني اللائِقة بقُدس الله تعالى وتنزيهه، وقد فسَّره السلفُ بالذَّات كما تقدَّم؟

وإذا كان من معانِي اليدِ في اللغة ما يأتي:

---

(١) التأويل المجازي في أعمال "ابن تيمية"، نقلًا عن عبد الله كامل، الإنصاف، ٨٥.

(٢) المشترك اللفظي: هو اللفظُ الدالُّ على معْنيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ أو أكثرَ دلالةً على السواءِ عند أهل اللغة.

١ ـ اليَدُ: القُوَّة؛ وفي التنزيل: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾، [ص: ١٧]؛ أي ذي القوة.

٢ـ اليدُ: النِّعْمَة، وفي التنزيل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾؛ أيْ بالنعمة والعطاء.

٣ ـ اليدُ: الصِّلَة؛ وفي التنزيل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾، [يس: ٧١]؛ أي مما عَمِلْنَا.

٤ ـ اليد: المِلْك؛ وفي التنزيل: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾، [البقرة: ٢٣٧]؛ أي بمِلْكه.

٥ ـ اليدُ: المُلْك؛ وفي التنزيل: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾، [آل عمران: ٣٧].

٦ ـ اليدُ: العهد؛ وفي التنزيل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، [الفتح: ١٠].

٧ ـ اليدُ: الذلُّ؛ وفي التنزيل: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾، [التوبة: ٢٩].

٨ ـ اليد: الطريق: كما يُقَالُ: أَخَذَتْهُمْ يَدُ السَّاحِلِ؛ أي طريقُه.

٩ـ اليد: الجماعةُ؛ كما يُقالُ: المسلمون يدٌ واحدة.

١٠ ـ اليدُ: التفرُّق؛ كما يُقال: تفرَّقُوا أيدِي سبأ.

١١ ـ اليدُ: المُدَّة؛ يُقال: ألقاهُ يدُ الدهرِ في الوَهَنِ والضعْفِ أو الذُّلِ.

١٢ ـ اليد: الغِنَى؛ يُقَال: أعطاهُ عن ظهرِ يدٍ؛ أي غِنًى.

١٣ ـ اليدُ: الزَّمن؛ وفي التنزيل: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾؛ أي ما تقدمه.

١٤ ـ اليدُ: موضِعُ اليد من السيف أو القوس، أو الفأس.

١٥ ـ اليدُ: العضوُ المعروفُ من الإنسان.. إلخ.

فلماذا خُصَّتِ اليدُ بالنسبةِ لله تعالَى باليدِ الجارحةِ دونَ غيرِها من المعانِي اللائقةِ به سبحانه؟!

وإذا كان من معانِي "العين" في اللغة ما يأتي:

١ـ العينُ: البئرُ.

٢ ـ العين: الجاسوس.

٣ ـ العين: الرعاية والعناية.

٤ ـ العين: الجارحةُ والباصِرة..الخ.

فلماذا لا تُحْمَلُ العينُ بالنسبة لله إلا على الجارِحة دون غيرِها مما يَليقُ به سبحانه؟

وإذا كان من معانِي الاستواء في اللغة ما يأتي:

١ ـ الاستواء: القَصْدُ إلى الشيء؛ كما في قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾.

٢ ـ الاستواء: الاستيلاء والملك؛ كما في قول الشاعر:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ

٣ ـ الاستواء: تمامُ الشيء وانتهاؤُه؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾.

٤ ـ الاستواء: الاعتدال من الاعوجاج؛ يُقالُ: سَوَّيْتُ العودَ: أي عدَّلْتُه.

٥ ـ الاستواء: الاستقرارُ الحسيُّ على الشيءِ؛ كما يقالُ: استوى فلانٌ على دابَّتِه..الخ.

فلماذا لا يُحْمَلُ إلا على الأخيرِ دون غيرِه مما يليقُ به سبحانه؟

وهكذا نجدُ في جميع المتشابِهات؛ كالساقِ والقَدَمِ وغيرِها حملها على المعاني اللُّغوية التي لا تفيدُ غيرَ الجارِحة؛ مما يتنافى مع التنزيه اللائقِ والواجبِ لله تعالى.

والعجيبُ من أمرِهم أنهم يجعلونها صفاتٍ مع أنها بهذا المعنى لا يَنْطَبِقُ عليها تعريفُ الصفة(١) من حيثُ اللغة العربية؛ وإنما هي أبعاضٌ وأجزاء.

وقد سمَّاها العلماءُ بالصفاتِ الخبرية؛ خروجًا بها عن معنى الجزئية أو البَعْضِيَّة التي لا تليق بذاتِ الله سبحانه، وهو من التأويل الذي يُنْكِرُه ابن تيمية وأتباعُه...وأخيرًا أقول:

إن التأويلَ مطلوبٌ ما لم يُشْعِرْ بالتجسيمِ أو التَّشبيه.

والتأويلُ مطلوبٌ ما لم يؤدِّ إلى التعطيلِ أو التجريد.

وكلاهما كان عليه السلفُ والخلفُ كما تقدَّم.

---

(١) لأن الصفة هي: الاسمُ الدالُّ على بعضِ أحوالِ الذاتِ، لا على أبعاضِها وأجزائِها كاليد والوجهِ والساق.. إلخ.

٣. القول بالجسمية

يقول "ابن تيمية": "إن الكلامَ في وصف الله تعالى بالجسم: نفيًا أو إثباتًا بِدْعَةٌ، **لم يقل أحدٌ من سلف الأمة وأئمتها أن اللهَ تعالى لَيْسَ بجسمٍ**، كما لم يقولوا إن الله جِسْمٌ...." (١).

ثم يقول: "**وأما ذم المجسِّمَةِ فهذا لا يُعْرَفُ في كلام أحدٍ من السلف والأئمَّة،** كما لا يُعْرَفُ في كلامهم أيضًا أن الله جسمٌ، أو ليس بجسمٍ؛ **بل ذَكَرُوا في كلامهم الذي أنكروه على الجهمية نَفْيَ الجسم**" (٢).

ويرى: أن كلمة الجسم لم تَرِدْ في القرآن إلا في مَوْضِعَيْنِ لا يتعلقانِ بالذات الإلهية نفيًا ولا إثباتًا هما: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤].

وقوله تعالى: ! ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾، [البقرة: ٢٤٧].

ويُوَضِّحُ رأيه في ذلك: بأن مَنْ قال: إنَّهُ جسمٌ، وأراد أنه مُرَكَّبٌ من الأجزاء؛ فهذا قولٌ باطل.

ومَنْ أرادَ أنه يُماثِلَ غيرَه من المخلوقات؛ فقد عُلِمَ بالشرع والعقل أن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ في شيءٍ من صفاته؛ فمَنْ أَثْبَتَ لله مثلاً في شيءٍ من صفاته فهو مُبْطِلٌ، ومَنْ قال: إنه جِسْمٌ بهذا المعنى فهو مُبْطِلٌ.

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى، (٥/١٩٢)؛ ومنهاج السنة: (١/١٤٢).

(٢) موافقة صريح المعقول على هامش منهاج السنة: (١/١٤٨).

ومَنْ قال: إنَّه ليس بجِسْمٍ بمعنى: أنه لا يُرَى في الآخرة، ولا يَتَكَلَّمُ بالقرآنِ وغيرِه من الكلام، ولا يقومُ به العلم والقدرةُ، وغيرُها من الصفات، ولا تُرْفَعُ إليه الأيدي في الدعاء، ولا عُرِجَ بالرسول إليه، ولا يَصْعَدُ إليه الكَلِمُ الطيب، ولا تَعْرُجُ الملائكةُ والرُّوحُ إليه فهذا قولٌ بَاطِلٌ.

وكذلك كلُّ مَنْ نَفَى ما أثبته اللهُ ورسولُه، وقال: إن هذا تجسيمٌ، فنفيه باطلٌ، وتسميتهُ ذلك جِسمًا تَلْبِيسٌ منه "(١).

ثم يقولُ: "وقد أشار إليه أَعْلَمُ الخلق به في حِجَّةِ الوداع حينما رفع إِصْبَعَيْهِ إلى السماء يقول: "**اللَّهُمَّ اشْهَدْ**"، يُشْهِدُ ربَّهُ على إقرار أمَّتِه بإبلاغه الرسالة "(٢).

ويُحَلِّلُ "ابنُ تَيْمِيَة" معنى "الجِسْم"، ويَذْكُرُ اختلافَ الناس في تحديدِ معناه، ثم ينتهي إلى أن ما يَجْمَعُ آراءَهم هذا هو أنَّ الجسمَ "ما يُشَارُ إليه" (٣).

ونقولُ لابن تيميةَ ما يأتي:

١ ـ إن القول: بأنه لم يَرِدْ في القرآنِ، أو السُّنَّةِ أن اللهَ تعالى ليس بجسمٍ بالمعنى التنزيهي الذي يقولُ به أهلُ التنزيه غيرُ صحيح؛ لأن كلمة الجسم في الآية الأولى هي "للمنافقين"، وفي الآية الثانية لـ"طالوت"، وكلاهما أجسامٌ من خَلْقِ الله تعالى، وما كان من خصائص الخلقِ، أو صفاتهم، مَنْفِيٌّ عن الخالق سبحانه بمُقْتَضَى قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾؛ فإذا كان مَن

---

(١) تفسير سورة الإخلاص / ٨٠.

(٢) تلخيص الحموية / ١٢٤، والحديث رواه مسلمٌ عن جابر رضي الله عنه.

(٣) التأسيس في رد أساس التقديس، (١/ ٥٠٦).

لا يخلق؛ بل هو مِنْ خَلْقِ الله "جسمًا"؛ فالله ليسَ كذلك، وإذا كان له مِثْلٌ من المخلوقات؛ فالله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وهذا ما سَبَقَ لك تقريرُه(١).

٢ ـ القولُ: بأنه لم يَرِدْ عن السلف أو الأئمَّةِ نَفْيُ الجسميَّةُ غيرُ صحيحٍ كذلك، وقد نَفَى (الإمام أحمدُ) رضي الله تعالى عنه ذلك صراحةً: "لأن الأسماءَ مأخوذةٌ مِنَ الشَّريعَةِ واللغة؛ وأهلُ اللُّغة وضعوا هذا الاسم "الجِسْم" لكل ذي طُولٍ وعَرْضٍ وسُمْكٍ وتركيبٍ وصورةٍ وتأليفٍ، والله تعالى خارجٌ عن ذلك كله؛ فلا يَجُوزُ أن يُسَمَّى "جسمًا"، ولم يَجِئْ في الشَّرِيعَةِ ذلك فبَطَلَ"(٢).

هذا ما رواه عنه أبو يَعْلَى في طبقات الحنابلة، وما كان رد ابن حنبل، ومِنْ قَبْلِه الشافعي، وأبي حنيفة، وغيرهم على المُشَبِّهِ، والمُجَسِّم إلا لقولهم بذلك.

٣ ـ أين في كلام السَّلَفِ إنكارُهم "نفي الجسمية" عن الله تعالى في رَدِّهم على الجهمية؟!

إن ردَّ السلف على الجَهْمِيَّة كان لنفيهم الصفات، لا لنفيهم الجِسْمِيَّة عن الذات!

إننا لا نَجِدُ ذلك إلا عند الحَشْوِيَّة المُجَسِّمَة؛ فهل هؤلاءِ هُمُ السلف؟!

لقد رأينا السَّلَفَ، وفي جملتهم "الإمامُ أحمد"، وهم يَنْفُونَ الجسمية صراحةً عن الذات، فهل كان هؤلاء مِنَ الجَهْمِيَّة؟!

---

(١) انظر: كلامه تحت عنوان "ابن تيمية" ليس مُشَبِّهًا".

(٢) أبو يعلى: طبقات الحنابلة، (٢/٢٩٧).

٤ ـ من التَّنَاقُض العجيبِ في النصِّ الواحِدِ قولُه: إنه لم يَرِد في كلام السلف والأئمة كلامٌ بِنَفْيٍ أو إثباتٍ، وأنَّ هذا مِنَ البدعة .

ثم يَذْكُرُ بعد ذلك مباشرةً: أنهم أنكروا على الجهمية نَفْيَ الجسمية!!

٥ ـ كيف يُنْكِرُ السلفُ على مَنْ يَقُولُ بنفيِ الجسميَّةِ، ولا ينكرون على مَنْ يَقُولُ بِنَفْيِهَا؟! وأيهما من التنزيه اللائق بجلال الله تعالى: القولُ بالجسمية ، أو القولُ بإثباتها؟!

إن القولَ بذَمِّ السلفِ والأئمة لِنُفَاةِ التجسيم والنكير عليهم؛ فيه تبريرٌ لما ذهب إليه الحَشْوِيَّة، ودفاعٌ مكشوفٌ عنهم، وقد كان همُّ السلف والأئمة هو إِبْطَالُ مزاعمِ المُشَبِّهَةِ والمُجَسِّمَةِ؛ ومِنْهم الحَشْوِيَّة؛ كما تَقَدَّم.

٦ ـ يقولُ "ابن تيمية": مَنْ قال إنه تعالى ليس بِجِسْمٍ؛ بمعنى أنه لا يُرَى في الآخرة، ولا يتكلَّمُ بالقرآن ، ولا يقومُ به العِلْمُ والقُدرة .. إلخ؛ فنَفْيُهُ باطلٌ، وتسميته ذلك جسمًا تلبيسٌ منه.

ولكن ماذا يقول فيمن يؤمنون بذلك كلِّه، ولا يُنْكِرُونَ شيئًا مما ذَكَرَ ، لَكِنْ مع التنزيهِ لجلال الله تعالى وقُدسِه سبحانه، ونَفْيِ الجِسْمِيَّةِ على أيِّ وَجْهٍ تقرَّرَ مَعْنَاها(١)؛ لأنها لا تَتَّفِقُ مع التنزيه، والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟!

(١) ما عدا مَنْ يَقُولُ في تعريف الجِسْمِ أنه القائمُ بنفسه، وهؤلاء لا خلاف لنا معهم إلا لأن ذلك لم يَرِدْ به إذنٌ مِنَ الشَّرْعِ، وأسماء الله وصفاته توقيفية، وإن كان الخلاف ما يزال قائمًا مع ابن تيمية الذي يقول: بأن الجسمَ هو القائم بنفسِه، والقائمُ بنفسه لا يُتَصَوَّرُ إلا إذا كان في حَيِّزٍ وفي مكانٍ وجهة !! انظر: التأسيس: (١/ ٥٠)؛ لذلك لم يَرِدْ في اللُّغَةِ أن =

٧ ـ إن "ابن تيمية" ينتهي بعد استعراض الآراء في معنى "الجسم" إلى أنه "ما يُشَارُ إليه"؛ وهو ما أجمع عليه المسلمون، ثم يَذْكُرُ أن الله تعالى في جهةِ فوق؛ تُرْفَعُ إليه الأيدي في الدعاء، وتشيرُ إليه الجاريةُ بأنه في السَّماء، أو فوق السماء، ويرفعُ إليه النبي ﷺ إِصْبَعَيْهِ يُشْهِدُهُ على إقرارٍ منه بالبلاغ ... إلخ.

وعليه: فهو "جِسْمٌ" يُشَارُ إليه؛ وهذا ما لا يُنْكِرُهُ ابنُ تيمية، لكنه جِسْمٌ لا كالأجسام في زَعْمِه!! ونفي الكيف لا ينفي الحقيقة، كما تقدَّم أكثر من مرة.

٨ ـ إن ابن تيمية لا يَعْنِيهِ أن يقول إنه تعالى جِسْمٌ ، وإن كان ذلك يَتَنَافَى مع التنزيه؛ لأن كَلِمَةَ الجسمِ لم تَرِدْ في القرآنِ، أو السنة كما يَقُولُ؛ ولهذا لما احْتَجَّ عليه العلماءُ يَوْمَ المناظَرَةِ بأن قولَهُ في "الاستواء" هو "حقٌّ على حقيقته"؛ بأن الحقيقةَ هي المعنى اللُّغَوي، ولا يُفْهَمُ من الحقيقة اللغوية إلا استواءُ الأجسام وفوقيتها، ولم تضعِ العربُ ذلك إلا لها، **فإثباتُ الحقيقةِ بذلك هو مَحْضُ التجسيمِ، ونفيُ التجسيم مع هذا تناقضٌ أو مصانعةٌ**.. لم يجدِ ابن تيمية في ردِّه على مناظِريه إلا أن يقولَ: لم أقل إلَّا ما وردَ منِ اعتقادِ الفِرْقَة الناجية، وهو المأثورُ عن النبي ﷺ وأصحابِه، وإذا خالفَهُم مَنْ بعدَهم لا يضرُّ "[١].

لكن ما هي هذه الفرقةُ الناجية؟ وهلِ المأثورُ عن النبيِّ ﷺ وأصحابِه هو التجسيمُ؟!

تعالَى اللهُ وتقدَّسَ عمَّا يقولُ المُشَبِّهُونَ والمجَسِّمون عُلُوًّا كبيرًا.

الجسم هو القائمُ بنفسه، والأسماء كما قال الإمام أحمد إنَّما تُتلقى من اللغة أو الشرع، ولما لم يَرِدْ ذلك لغةً ولا شرعًا؛ فلا يُسَمَّى اللهُ جِسْمًا.

(١) انظر : محاكمات ابن تيمية عند الحصني، ص ٣٤: ٤١، وابن شاكر وغيرهما.

وهو لذلك لا يجدُ حرجًا في أن يتَّهِمَ المُنزِّهِينَ بمخالَفةِ الكتابِ والسُّنَّةِ ونفيِ ما جاءَ بهما من النصوص؛ فيقولُ في التأسيس: (١/ ٥٤): "إن لفظَ الجسمِ، والجَوْهرِ، والمُتَحَيِّزِ، والمُرَكَّبِ، والمُنْقَسِمِ لا يُوجَدُ له ذِكْرٌ في كلامِ أحدٍ من السلف، كما لا يُوجَدُ له ذِكْرٌ في الكتاب والسنة لا بِنَفْيٍ ولا إثبات، إلا بالإنكارِ على الخائضين في ذلك من النُّفاة؛ الذين نَفَوا ما جاءتْ بِه النصوصُ، والمشبِّهَةُ الذين ردُّوا ما نَفَتْهُ النصوصُ".

لكن ما هي هذه النصوصُ التي نَفَاها المنزِّهون مما جاءَ به القرآنُ والسُّنَّة؟

إنَّهُم ينفون ما لم يَرِدْ به القرآنُ والسنة ـ كما تَقولُ ـ من الجِسْمِ، والجَوْهَرِ وَالْمُتَحَيِّزِ، والمُرَكَّبِ، والمُنْقَسِمِ الذي يَتَنَافى مع قُدس الله تعالى وجلاله، ولا يَنْفُونَ ما جاءَ به القرآنُ والسُّنَّةُ؛ فما الذي يَضِيرُكَ من ذلك؟ إنَّهُ يريدُ أن يَسْلَمَ له القولُ بذلك.

ونحن لا نحتاجُ إلى كبيرِ عناءٍ في استخراجِ رأي "ابن تيمية" في حقيقةِ الذاتِ الإلهية بعد تصريحِهِ الواضِحِ في كتابِهِ "التأسيس في الردِّ على أساسِ التقديس"، للفخر الرازي.

حيث يقولُ "ابن تيمية" صراحةً: **"ما ثَمَّ موجودٌ إلا جسمٌ، أو قائمٌ بجسمٍ"**(١)، ونَسَبَ ذلك ـ كعادَتِه في تبريرِ ما يقولُ به إلى الإمام أحمد، مع نفي الإمام ذلك صراحة، كما تقدَّم، وهو تلفيق، وهو يعنِي بالموجودِ بهذا الإطلاقِ،

---

(١) التأسيس: ١/ ٩.

ما هو أعمُّ من أن يكونَ "الموجود" مُمْكِنًا، أو واجبًا؛ لأنَّ كلمةَ "الموجود" مُطْلَقًا بدونِ تحديدٍ؛ تعنِي الأمريْنَ جميعًا. وإذا لم يكن الله تعالى عرضًا قائمًا بجسمٍ؛ فهو "جسمٌ".

ويعترِفُ صراحةً: بأن الموجودَ القائِمَ بنفسِه **لا يكونُ إلَّا جسمًا، وما لا يكونُ جسمًا لا يكون إلا معدومًا".**

ويُنْكِرُ على الرازي تنزيهَ الله تعالى عن الجِسْمِيَّة بقولِه:

"معلومٌ أن كَوْنَ البارِي، ليس جِسْمًا ليسَ هو مما تَعْرِفُهُ الفِطْرة بالبديهة، ولا بمُقَدِّماتٍ قريبةٍ من الفطرة، ولا بمقدِّماتٍ بَيِّنَةٍ في الفطرة، بل بمقدِّماتٍ فيها خفاءٌ وطول، وليست مقدِّماتٍ بَيِّنة، ولا مُتَّفَقًا على قَبولِها بين العُقَلاء... وطوائفُ كثيرونَ من أهل الكلامِ يقدحونَ في ذلك كلِّه، **ويقولون: بل قامتِ القواطِعُ العقليَّة على نقيضِ هذا المطلوبِ، وأن الموجودَ القائمَ بنفسهِ لا يكونُ إلا جسمًا، وما لا يكون إلا جسمًا لا يكونُ إلا معدومًا.**

ومن المعلومِ أن هذا أقربُ إلى الفِطرة والعقول"(١)!!

ولستُ أدرِي مَن القائِلُ من أهل الكلامِ بقيامِ القواطِع العقليَّة على أن الله تعالى جِسْمٌ؟! اللهمَّ إلا المجسِّمَة ممَّن يؤيِّدُ "ابنُ تيمية" مقالَتَهم بأن الله تعالى (جِسْمٌ).

---

(١) التأسيس: ١/٩٣.

فاللهُ تعالى في رأي ابن تيمية: (جسمٌ)، ومعنى أَنَّهُ جسمٌ في نظره: أَنَّهُ قائمٌ بنفسِه، والقائمُ بنفسِه عندَه لا يُتَصَوَّرُ إلا إذا كان في حَيِّزٍ وفي مكانٍ وجهةٍ(١): وهو ذو أبعادٍ ثلاثة؛ **لأَنَّهُ لا يُعْقَلُ موجودٌ إلا هكذا!!**

يقولُ "ابن تيمية" في التأسيسِ(٢) نقلاً عن عُلَماءِ الحنابِلَة ومذهبهم الذي ارتضاه:

"إنه تعالى جسمٌ لا كالأجسامِ، كما يُقالُ: ذاتٌ لا كالذواتِ، وموصوفٌ لا كالموصوفاتِ، وقائمٌ بنفسِه؛ لا كالقائِمات، وشيءٌ لا كالأشياءِ، وهؤلاءِ يقولون: هو في حقيقته ليس مُماثِلاً لغَيْرِه بوجهٍ من الوجوه.. ولهذا يقولون: **نعني بأَنَّهُ جسمٌ أَنَّهُ قائمٌ بنفسِه، مع قولِهم: إنَّهُ ذو أبعادٍ ثلاثة؛ لأنَّهم يقولون: لا يُعْقَلُ موجودٌ إلا هكذا.."؛ فأي تجسيمٍ أكثرُ من هذا؟!** وقد عَلِمْنَا من قَبْلُ أنَّ نَفْيَ الكَيْفِ لا يَنْفِي الحقيقة، وأنَّ هذه المقولةَ مأخوذةٌ عن الهِشامية الباطنية، ومع كلِّ ذلك نَجِد مَنْ يقولُ بأنَّ "ابن تيمية" ليس مُجَسِّمًا ولا مُشَبِّهًا!!

---

(١) انظر: التأسيس: ١/٣٣٥.

(٢) التأسيس: ١/٥٠.

٤. القولُ بالأبعاضِ والتركيبِ في ذاتِه تعالى

يقولُ "ابن تيمية" في نقدِ كلامِ الكُلاَّبِيَّة والأشعرية في تقريرِ معنى الوَحْدانية:

"أما نفيُ المِثْلِ عن الله تعالى، ونَفْيُ الشَّرِيكِ فثابتٌ بالكتاب والسنة وإجماعِ سلف الأمَّة.. وأمَّا المعنى الذي ذكروه بنَفْيِ الانقسامِ، فيلزمُ على قولِهم ألا يكونَ شيءٌ قطُّ منَ المخلوقات، يُقالُ إنَّه (واحِدٌ) إلا الجوهر الفردُ.

وعلى رأيِ أبي المعالي (الجُوينيِّ)، ومَنْ لا يقولُ بالجوهَرِ الفردِ، لا يصحُّ أن يُقالَ لشيءٍ من الموجوداتِ إنَّهُ (واحدٌ). وهذا خلافُ الكتابِ والسنة، وإجماعِ سَلَفِ الأمَّة، وأئمتها، وإجماعِ أهل اللغة والعقلِ"(١)!!

ثم يقولُ: "إن قولَ الكُلاَّبيَّة والأشعرية: إن الربَّ (واحدٌ) مُتَّصِفٌ بالوحدانيَّة، ومتقدِّسٌ عن التَّجَزُّؤِ والتبعيضِ ونحوِ ذلك من أقوالِهم، ويُشْعِرُون الناسَ بذلك بأنهم مُوَحِّدونَ دونَ غيرِهم ممَّن هم أحقُّ بتوحيدِ الله منهم، **حتى كَفَرُوا، وعَادَوُا المسلمين أهل التوحيدِ حقًّا، وكانوا على الأُمَّةِ أضرَّ منَ الخوراجِ المارِقِين الذينَ يَقْتُلُونَ أهلَ الإسلام، ويدعونَ الأوثان!!** ثم يقولُ: وهؤلاءِ الكُلاَّبيَّة والأشعرية إنما أخذوه عن المعتزِلة الجَهْمِيَّة.. "(٢).

ويقولُ غفر اللهُ له:

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (١٩٤/٥).

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (١٩٣/٥)، وما بعدها.

"إن اللهَ إذا أرادَ أن يُخَوِّفَ عبادَه أبدَى عن بعضِه، وإذا أرادَ أن يُدَمِّرَ عليهم تجلَّى لهم"(١)؛ أي بجميعِه!!

وهكذا لا يَرَى "ابن تيمية" حَرَجًا في أن يقولَ بالأجزاءِ والأبعاضِ والأعضاءِ! وأن يكفِّر غيره من الكُلاَّبيَّة والأشعرية وغيرهم.

ولا يرى حرجًا في القول بتركيبِ ذاتِه سبحانه؛ لأن الحرجَ - كما يَزْعُمُ - ليس في التركيبِ، بل في احتياجِ ذاتِه سبحانَهُ إلى مُرَكِّبٍ، والله تعالى لا يحتاجُ إلى مركِّبٍ؛ لأن أعضاءَه لم تَكُنْ مُتَفَرِّقَةً حتى تحتاجَ إلى من يجمَعُها ويؤَلِّفُ بينها، بل هي مُتَّصِلَةٌ منذُ الأَزَل "ولم يَقُلْ أحدٌ من المسلمين: إن الخالقَ سبحانَه يُمْكِنُ أن يتفرَّقَ ويَنْفَصِلَ بَعْضُهُ عن بعضٍ"(٢).

واللهُ تعالَى بهذا المعنَى مُرَكَّبٌ، وهذا - في زعمِه - ثابتٌ بالكتابِ والسنة، وإجماعِ سلفِ الأمة، وعليه جماهيرُ العقلاءِ!!

وبناءً عليه فصفاتُ الله تعالَى تنقسِمُ إلى نَوْعَيْنِ:

النوعُ الأول: صفاتٌ هي أعضاءٌ، وأجزاءٌ، وأركانٌ، وأدواتٌ؛ كاليدِ، والوجْهِ، والعَيْنِ.. إلخ.

والنوعُ الثاني: هي معانٍ قائمةٍ بالذاتِ؛ كالقدرةِ، والعِلْمِ، والسمعِ، والبصر، ... إلخ.

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٥/٧٦).

(٢) التأسيس: (١/٥٠).

ولذلك يقولُ فيما أسماهُ بالصفاتِ الخبرية: من اليديْنِ، والعَيْنَيْنِ، والوجْهِ، والساقِ.. إلخ؛ إنَّها على الحقيقة، وما دلَّت عليه اللغةُ، وكما نعْهَدُ ونعلمُ (أي من أعضاءِ البشر)، وإن لم تَكُنْ مِثْلَها.

ويُلاحَظُ عليه ما يأتي:

١ ـ لزومُ القولِ بانقسامِ الذاتِ الإلهية؛ لإنكارِه على مَن يَنْفِي الانقسامَ من الكُلاَّبيَّة والأشعرية. بل ويُلزمهم ـ على القولِ بعدمِ الانقسامِ ـ بأنَّهُ لا يُقالُ لشيءٍ من المخلوقاتِ (واحِدٌ) إلا الجوهرُ الفردُ[١] على رأي القائلين به؛ لأنَّه الجزءُ الذي لا ينقَسِمُ ولا يتجزَّأُ.

وعلى رأيِ مَنْ يُنْكِرُونَه كإمام الحَرَمَيْنِ وغيرِه، لا يكونُ هناكَ شيءٌ يُسَمَّى (واحِدًا).

وهذا القولُ مَبْنِيٌّ على القولِ بالجِسْمِيَّة؛ لأن كلَّ جِسْمٍ مُرَكَّبٌ، وقابِلٌ للانقِسامِ ما عدا الجوهر الفرد.

٢ ـ إن القولَ بأن الربَّ (واحدٌ) مُتَّصِفٌ بالوحدانيَّة، ومُتَقَدِّسٌ عن التجزؤ والتبعيض؛ كما يقولُ الكُلاَّبيَّة والأشعريَّة مأخوذٌ عن المعتزِلة الجَهْمِيَّة، وهو مخالِفٌ للكتاب والسنة وإجماعِ سلف الأمَّةِ وأئمتها، وإجماعِ أهل اللغةِ والعقل!

ولكنْ: أين نجدُ في الكتابِ والسُّنَّةِ أن الله تعالى مُنْقَسِمٌ ومُرَكَّبٌ منَ الأبعاضِ والأجزاء؟!

---

(١) الجوهر الفرد: هو الجزءُ الذي لا يتجزأُ من المادة، أو الجزيء بلغةِ العصر.

وأين نجدُ عند سَلَفِ الأمة وأئمتها القولَ بأن الله تعالى مُرَكَّبٌ من أبعاضٍ وأجزاء؟!

وأينَ نجدُ عندَ أهلِ اللغة ذلك؟ وقد تقدَّمَ لنا ـ في موضوع الوحدانية ـ كلامُ أهل اللغة، وقولهم: بأَنَّهُ لا يُسَمَّى الواحِدُ (واحدًا) وحدةً حقيقيَّةً إلا إذا كانت الوحدةُ فيه بالذات، والواحدُ بالحقيقة أو الواحِدُ بالذاتِ هو الذي لا جزءَ له البتة، وكلُّ ما عدا ذلك فالوَحْدَةُ فيه عارِضَةٌ.

وأين نجدُ ذلك عند أهل العقل؟ وأهل العقلِ من المتكلِّمين والفلاسفة، وعلماءِ العقيدة والدين لا يقولون بغيرِ التَّنْزيه والتقديس وعدم التجزؤ والانقسامِ والتبعيض.

نَعَم. نجدُ ذلك عن ذوي العقولِ المأفونَةِ من الحَشْوِيَّة والمُشَبِّهَةِ والمُجَسِّمَةِ الذين يَقِيسون ربَّهم على مثالِهم.

٣ ـ في أيِّ كتابٍ أو سُنَّةٍ ما يقولُه "ابن تيمية" من أن الله ـ تقدَّست ذاتُه ـ إذا أرادَ أن يُخَوِّفَ عبادَهُ أبدَى عن بعضِه فقط!!

وإذا أرادَ أن يُدَمِّرَ عليهم تجلَّى لهم؟!

وكأَنَّهُ يشيرُ بذلك إلى قصة موسى على الطور، وإن كانت لا تشهدُ له.

وفي قولِه تصريحٌ واضحٌ بالجُزْئِيَّة والبَعْضِيَّة لله ﷻ، وهو ما يخالفُ فيه الكتابَ والسنة وسلفَ الأمَّة، وقد تقدَّمَ تصريحُ الإمامِ (أحمد) وغيرِه بنفيِ الجزئية والتركيب.. والأجزاء والتركيبُ لا يكون إلا للأجسامِ.

٤ ـ يُمْعِنُ "ابن تيمية" في القولِ بالتأليفِ والتركيبِ الذي نفاه فيما تقدَّمَ بقولِه: "مَنْ قالَ إِنَّهُ جسمٌ وأرادَ أَنَّهُ مركَّبٌ من الأجزاءِ فهو قولٌ باطِلٌ "(١).

لكنَّه في مسألة الوَحْدانية يرى أنها لا تَنْفِي غيرَ التعدُّدِ، دون التركُّبِ والأجزاءِ والأبعاضِ ويُشَبِّهُ الله سبحانه بالنخلة المركَّبة من جذعٍ، وكربٍ، وليفٍ، وسَعَفٍ، وخَوْصٍ، وجُمَّارٍ، واسمُها مع ذلك واحدٌ (نخلة) بجميع صفاتِها، فكذلك الله جلَّ ثناؤه".

وأرى: أن التعبير الصحيح "بجميع أجزائها" لا بجميع صفاتِها كما يُوهِمُ "ابن تيمية" الناسَ بذلك؛ لأن الجذعَ والكربَ واللِّيفَ والجُمَّار والسَّعَفَ والخَوْصَ... إلخ كلُّها أجزاءٌ لا صفات.

وفي مثلٍ آخر يقول:

"وقد سمَّى الله رَجُلاً كافرًا (وحيدًا)، وكانت له عينانِ، وأذنان، ولسانٌ، وشفتانِ، ويدانِ، ورجْلانِ، وجوارِحُ كثيرةٌ، وقد سَمَّاهُ (وحيدًا) بجميع صفاتِه، فكذلك (الله) بجميع صفاتِه إلهًا واحدًا"(٢)؛ أي مع تركيبِه من أعضاءٍ وأبعاض!!

إنَّه يُشَبِّهُ الله تعالَى تارةً بالنخلةِ بجميعِ أجزائِها!!

وتارةً بالوليد بن المغيرَة بجميع أعضائِه وأجزائِه كذلك!!

---

(١) ابن تيمية: تفسيرُ سورة الإخلاص / ٨٠.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٥/٩٢).

ويضْرِبُ بالأمرين المثَلَ لله تعالى الذي يقول: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾.

واللهُ تعالى لم يُسَمِّ الوليدَ بن المغيرة (وحيدًا) كما يزعُمُ "ابن تيمية"، وإنما مُرادُ الآية: ذَرْنِي ومَنْ أخرجتُه من بطنِ أمِّه وَحْدَهُ لا مالَ له، ولا ولدَ، ﴿ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا ﴾، ولم يُسَمِّهِ وحيدًا بهذا المعنى الذي يقصِدُه "ابن تيمية".

٥ ـ تسمية أجزاءِ النخلة، وأعضاءِ الوليدِ بالصفاتِ نوعٌ من تضليلِ القارئ حتى لا يَصْدِمَ حِسَّهُ وشعورَه؛ حينَ يُشَبِّهُ اللهَ تعالى بما هو مادِّيٌّ من هذهِ الأبعاضِ والأعضاءِ: إن شيئًا من ذلك لا ينطبِقُ عليه تعريفُ الصفةِ؛ وإنما سُمِّيَت بالنسبة لله بالصفاتِ؛ خروجًا عمَّا لا يليقُ به سبحانه.

٦ ـ يَزْعُمُ "ابن تيمية" أن الله تعالى لا يكونُ حقيقةً قائمةً بنفسِها دون أن يُرِيَ عبادَه من ذاتِه شيئًا دون شيءٍ؛ بحيثُ إذا تجلى لعبادِه يُرِيهم من نفسِه المقدَّسَةِ ما شاء"(١).

إنَّهُ لأمرٌ عجيبٌ أن يتوقَّفَ قيامُ الله تعالى بنفسِه على رؤيةِ عبادِه لذاتِه!!

وألا يكونَ حقيقةً قائمةً بنفسِه، حتى يُرِيَهم ذاتَهُ أو شيئًا من ذاتِه!!

أينَ الإيمانُ بالغيب؟ والله تعالى لا يراهُ أحدٌ في الدنيا، ولا تُدْرِكُه الأبصارُ، ومع ذلك هو حقيقةٌ قائمةٌ بنفسِه لا يحتاجُ في قيامِه بنفسِه إلى غيرِ

---

(١) مجموع الفتاوى، (٥/٢٠٣).

ذاتِه، وقد كان اللهُ ولا شيءَ معه، كما جاء بذلك الحديثُ الشريفُ، وقد كان وما زالَ حقيقةً قائمةً بنفسه.

أما الإشارةُ إليه، أو رؤيةُ عبادِه منه شيئًا دونَ شيءٍ على وجهٍ حِسِّي فهو عينُ التبعيضِ والتشبيه.

وأما الرؤيةُ في الآخِرَةِ؛ فهذا أمرٌ لا نُنْكِرُ ولا نُمارِي فيه، لكن بغيرِ إحاطةٍ ولا كيفية.

٧ ـ إن التبعيضَ والتجزؤ والتركيبَ من خواصِّ الأجسامِ؛ إذ الجِسميَّةُ تقتضي ذلك، وهو محالٌ على الله تعالى. وأما الجَوْهرُ الفَرْدُ ـ على فَرْضِ القول به ـ فهو أحقرُ الأشياء، تعالَى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا.

ولم يبقَ إلا أن نقولَ مع الكُلاَّبية والأشعرية بنَفْيِ الانقسامِ والتركيب تحقيقًا للوحَدْة الإلهية، والتنزيه لجلالِ الله تعالى وقدسه.

٨ ـ يستدلُّ "ابن تيمية" لرأيِه ومذهَبِه بأدلَّةٍ هو فيها مغالِطٌ؛ حين يستدلُّ لقولِه بالجِسمية، ومن ثَمَّ بالجزئيَّة والتركيب ـ بأنَّ الأجسامَ غيرُ مُتَماثِلة... فجِسْمُ الحديدِ غيرُ جِسْمِ الهواءِ..

فما المانِع في نظرِه أن يكون الله تعالى جسمًا لا كالأجسام؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾!!

والحقيقةُ: أن الغَيْرِيَّةَ في صفاتِ الأجسامِ لا في حقائِقِها؛ فهناكَ أجسامٌ جامدة، وأُخْرَى سائلة، وثالثةٌ أثيرية، ورابعةٌ هوائية، أو نارية.. إلخ. والله تعالى لا مَثيلَ له في حقيقته وصفاتِه جميعًا.

٩ ـ إن القولَ بالجسمية والتبعيضِ والتركيبِ فيه محاولةٌ لإثباتِ ما وَرَدَ في الكتابِ والسُّنة من المتشابِهات على الوجه الظاهر دون تأويل، ولكن تَتَبُّعَ المتشابِهات ليُجْعَلَ منها جسمٌ مؤلَّفٌ من أبعاضٍ وأعضاءٍ هو أمرٌ مَنْهِيٌّ عنه بنصِّ القرآنِ الكريمِ، ولم يكن عليه أمرُ السلف الصالحِ رِضوان الله تعالى عليهم؛ كما تقدَّم في موضوع عقيدَتِهم؛ فلا يجوزُ تجميعُ المتفرِّق منها ليؤدِّيَ معنًى غيرَ مرادٍ بكلِّ واحدٍ منها.

يقولُ الإمامُ الشاطبيُّ رحمه الله تعالى: "إن العضوَ الواحِدَ لا يُعطِي في مَفهومِ أحكامِ الشريعةِ حُكْمًا حقيقيًّا؛ فمُتَّبِعُه مُتَّبِعٌ للمتشابِه، ولا يَتَتَبَّعُه إلا مَنْ كان في قلبِه زيغٌ؛ كما شَهِدَ اللهُ بهِ"(١)، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾، [النساء: ١٢٢].

١٠ ـ يَذْكُرُ شارحُ الطحاويَّة لابن تيمية كلامًا طيبًا بعد أنِ انتهَى من شَرْحِ ما يُسَمَّى بالصفاتِ الخبريَّة؛ كالوجْهِ، واليدِ، والساق.. إلخ؛ بأنَّهُ لا يُقالُ لهذه الصفاتِ إنَّها أعضاءٌ، أو جوارِحُ، أو أدواتٌ، أو أركانٌ؛ لأن الرُّكنَ جزءُ الماهيَّة، والله تعالى هو الأحدُ الصَّمَدُ لا يَتجزَّأُ.

والأعضاءُ فيها معنى التفريقِ والتَعْقِيدِيَّة؛ تعالى الله عن ذلك.

والجوارِحُ فيها معنى الاكتسابِ والانتفاع.

وكذلك الأدواتُ مَنْفِيَّةٌ عن الله تعالى، ولهذا لم يَرِدْ ذِكْرُها في صفاتِه تعالى.

---

(١) الشاطبي: الاعتصام، (٢/ ٢٤٤).

فالألفاظُ الشرعيَّةُ صحيحةُ المعانِي، سالمةٌ من الاحتمالاتِ الفاسدة؛ فكذلك يجبُ ألا يُعْدَلَ عن الألفاظِ الشرعيَّة نفيًا ولا إثباتًا؛ لئلا نُثْبِتَ معنًى فاسدًا، أو نَنْفِيَ معنًى صحيحًا"(١). وهذا جَيِّدٌ.

لكنْ إذا كانت هذه المعانِي مَنْفِيَّةً عن الله تعالى، ولا يجوزُ نِسْبَتُها إليه ـ وهو كذلك فِعْلاً ـ فلماذا تُنْكِرُون الوَحْدانية بمعنى عدمِ التركيب؟ ولماذا تُشَبِّهونَ الله تعالى بالنخلة ذات الأجزاءِ والأبعاضِ، ولماذا تُشَبِّهونَه بالوليدِ بن المغيرَة؛ بما له من أعضاءٍ وأبعاضٍ وأدوات؟ ولماذا تقولون عن الله تعالى إذا أرادَ أن يُخَوِّفَ عبادَه أبدى بعضَه، وإذا أراد أن يُدَمِّرَ عليهم تجلَّى كلُّه؟

ولماذا تكَفِّرون الكُلاَّبِيَّة والأشعرية لقولهم بنَفْيِ التركيبِ والانقسام؟

ولماذا سُمِّيت هذه المتشابهات بالصفات؟ هل الوجْهُ واليَدُ والعينُ والساقُ والقَدَمُ.. إلخ ينطبِقُ عليها تعريفُ الصفة؟ وهل وردَ تسميتها في الكتابِ أو السنة بذلك؟

إن تَسْمِيَتَها بالصفاتِ نوعٌ من التأويل الذي تُنْكِرونَه؛ لقرينةٍ مانعةٍ من تَسْمِيَتِها بالأعضاءِ أو الأبعاضِ لمكانِ التنزيهِ لله جلَّ وعلا.

ولْنَنْظُرْ إلى ما يقولُه أحدُ "المُتَسَلِّفَة" تعليقًا على قولِ الإمام الطحاويِّ: مَنْ لم يتوقَّ النَّفْيَ التشبيهَ زلَّ، ولم يُصِبِ التنزيهَ.. تعالَى اللهُ عن الحدودِ والغايات، والأركان، والأعضاء، والأدواتِ، ولا تَحْوِيهِ الجهاتُ السِّتُّ كسائرِ المُبْدَعَات..." يقولُ هذا "المُتَسَلِّفُ" تعليقًا على مَقالةِ الطَّحاويِّ: ما كان أغنَى هذا الإمام عن مِثْلِ هذه الكلماتِ المُوهِمَةِ المُخْتَرَعَة، ولو قيل إنَّها مدسوسَةٌ

(١) شرح الطحاوية: (١٩١ ـ ١٩٢).

عليه، وليست من كلامِه لم يكن ذلك عندِي ببعيدٍ إحسانًا للظنِّ بهذا الإمام"[1]!

وكان يريدُ أن يقول: هو في جهةِ العُلُوِّ، له حدودٌ، ومكانٌ، وأعضاءٌ، وأبعاضٌ، وأركانٌ... إلخ!!

ويبدو أن "ابن القيم"، وقد وَجَدَ سِهامَ العلماءِ تَتَناوَشُه، وتتَّهِمُه وأستاذَه بالتشبيه والتجسيم، لم يَجِدْ إلا أن يتمادَى في تَعَصُّبِه لمذهبِه حتى قالَ في جُرْأَةٍ لم تُعْهَد عند غيرِه:

"ونحنُ نَدينُ بالقَدَر؛ وإن سُمِّيَ جبرًا، وندينُ بإثباتِ الصفاتِ وحقائقِ الأسماءِ، وندينُ بإثبات عُلُوِّ الله على عَرْشِهِ فوقَ سماواتِه، وإن سُمِّيَ تحيزًا وجِهةً، ونَدينُ بإثباتِ وجْهِهِ الأعلى، ويَدَيْهِ المبسوطتين، وإنْ سُمِّيَ تركيبًا، وأنشدَ قائلاً:

فَإِنْ كَانَ تَجْسِيدًا ثُبُوتُ صِفَاتِهِ ... وَتَنْزِيهُهُ عَنْ كُلِّ تَأْوِيلِ مُفْتَرِي
فَإِنِّي بِحَمْدِ اللَّهِ رَبِّي مُجَسِّمٌ ... هَلُمُّوا شُهُودًا وَامْلَأُوا كُلَّ مَحْضَرِ[2]

والذي يقرأ كُتُبَ "ابن القيِّم" وما جاء فيها: كاجتماعِ الجيوشِ الإسلامية على غزوِ المعطِّلَةِ والجَهْمِيَّة، والصواعِقِ المُرْسَلة، وقصيدته المُسَمَّاة بـ"النونية"، أو الكافية الشافية في الانتصارِ للفرقةِ الناجية، وبدائِع الفوائد وغيرِها لا يجدُ أدنَى فرقٍ بينه وبين أستاذِه "ابن تيمية" إلا من حيثُ الإيجازُ والإطناب.

---

(١) الطحاوي: عقيدة أهل السنة، ضمن مجموعة الرسائل الكمالية، (٥٦-٥٧).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة، (١/١٥، ١٦).

٥ ـ إثباتُ الصورةِ لله تعالى

يرى "ابن تيمية" ـ غفرَ اللهُ له ـ أن لله تعالَى صورةً كصورةِ آدمَ عليه السلام، أو بمعنًى أدق إنَّ لآدمَ صورةً كصورةِ ربِّنَا عز وجل؛ خُلِقَ آدمُ عليها، ويستدلُّ لذلك بقولِ النبي صلى الله عليه وسلم: "**إِنَّ اللَّـهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ؛ طُولُهُ سُتُّونَ ذِرَاعًا**"(١).

ويرى عودَ الضميرِ في (صورتِه) إلى الله تعالى.

وقد سبقَ لنا الحديثُ عن الصورةِ، وتفنيدِ كلامِ الحَشْوِيَّةِ في هذا الشأنِ بما لا حاجةَ بنا إلى إعادَتِه هنا مرَّةً أخرى، ولكن الذي يعْنِينا هنا هو: أنَّ "ابن تيمية" لم يختلف عن هؤلاءِ فيما ذهبوا إليه من إثباتِ صورةٍ لله تعالى خَلَقَ آدمَ عليها!!

ويُمْعِنُ "ابن تيمية" في ذلك حتى يقولَ في ردِّه على الإمامِ الرَّازِي في كتابِه "التأسيس": إنَّ هذا الحديثَ مُسْتَفِيضٌ من طُرُقٍ مُتَعَدِّدة عن عددٍ من الصحابَةِ رضي الله تعالى عنهم، **ويزعمُ أَنَّهُ لم يَكُنْ بين السلفِ في القرون الثلاثةِ نزاعٌ في أن الضميرَ عائدٌ إلى الله تعالى، وأن سياقَ الأحاديثِ كلِّهَا تدلُّ على ذلك"، ثم يزعمُ أيضًا: "أن الأمَّة قدِ اتَّفَقَت على تبليغِه وتصديقِه، ولكن لمَّا انتشرتِ الجَهْمِيَّةُ" في المئة الثالثة، جعَلَتْ طائفةٌ الضميرَ فيه عائدًا إلى غيرِ الله تعالى".**

---

(١) رواه الشيخان عن أبي هريرةَ رضي الله عنه.

أقولُ: وعلى فَرْضِ أن الحديثَ مُسْتَفِيضٌ، وأن هناكَ أحاديثَ أُخَرَ متعدِّدَةٌ وردت بطُرُقٍ مُختلِفة منها الصحيحُ، ومنها الضعيفُ، ومنها الموضوعُ كذلك، وقد بيَّنَّا ذلك فيما تقدَّم.

وعلى فرضِ صحَّةِ هذه الأحاديثِ جَدَلًا، فهلِ اتَّفَقَتِ الأمَّةُ على تبليغِه بهذا المعنى؟ ومَنْ هؤلاءِ الذين اتفقوا على ذلك غيرُ "الحَشْوِيَّة"؟

لقد سَبَقَ لنا سوقُ كلام الإمامِ "ابن قُتيبة" الحنبلي الذي يقولُ فيه: "إن الله تعالى له الحمدُ يجلُّ عن أن تكونَ له صورةٌ أو مثال".

والإمامُ البيهقيُّ الذي يقول: "إن إطلاقَ الصورةِ على الله تعالَى مستحيلٌ؛ لأنَّها تقتضي التركيبَ، ولأن الصورَ مختَلِفَةٌ، والهيئات متضادَّةٌ.. وهو محالٌ على الله تعالى.

وكذلك قال الإمامُ الخطَّابيُّ (أبو سليمان)، والإمام النووي، وغيرُهم رحمهم الله تعالَى[1].

والذي نراهُ ويراهُ العلماءُ الثُّبَّتُ المُحَقِّقون والمنزِّهونَ لله تعالى: أن الضميرَ في الحديثِ يعودُ إلى آدمَ؛ لأَنَّهُ أقربُ مذكورٍ؛ كما تدلُّ عليه اللغةُ العربيَّة.

ولا يُقالُ: ما الفائدةُ في قولِه صلواتُ الله وسلامُه عليه: "إنَّ الله خَلَقَ آدمَ على صُورةِ آدمَ"؛ فإن فيه لفْتُ النظر إلى حُسْنِ الصورة التي خَلَقَ اللهُ آدمَ عليها؛ تامَّ الخِلْقَةِ، حَسَنَ الصورة؛ كما قال سبحانه: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ

(١) انظر فيما تقدَّم: (نفيُ الصورة) لله تعالى.

وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾، وفيه ردٌّ ـ اليومَ ـ على الماديِّين الذين يزعمون تطورَ خَلْقِ الإنسانِ من الأميبةِ التي على شواطئِ الأنهارِ، أو عن طريقِ الجراثيمِ الكَوْنِيَّة النازِلة من السماءِ أو غيرِها وهو من الإعجازِ النبويِّ.

ويُمْكِنُ حملُ "الصورة" على الصورة المعنوية: أي خَلَقَهُ اللهُ تعالى على صورتِه: سميعًا بصيرًا مُتَكَلِّمًا... إلخ. أو أن الإضافةَ هنا إلى الله تعالى للتشريفِ والتكريمِ؛ كما في قولِه تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾، وكلُّ ذلك جائزٌ، ويُمْكِنُ توجيهُ الحديثِ إليه.. أمَّا الصورةُ الحسيَّة فأمرٌ مستحيلٌ على الله تعالى كما تقدَّم.

وأمَّا حديثُ ابن عمْران: "**إِنَّ اللَّـهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ**"؛ فغيرُ صحيحٍ؛ كما ذَكَرَ ذلك "ابن خُزيمة"، وغيرُه، وقد بَيَّنَ فيه عِلَلاً ثلاثةً وحذَّرَ من تصديقِه والوقوعِ بسببِه في التشبيه[١].

ومع كلِّ ما تقدَّم ـ للأسفِ ـ نجدُ في هذا العصرِ مَنْ يُؤَلِّفُ كتابًا يحاوِلُ فيه بتكلُّفٍ وتَعَسُّفٍ أن يُثْبِتَ لله تعالى صورةً خَلَقَ آدمَ عليها؛ لينتصرَ لرأيِ إمامِه "ابن تيمية"؛ مُسْتَدِلًّا بكلامِه الذي تقدَّم في ردِّه على الإمام الرازي، وقد عَنْوَنَ الكتاب بـ"عقيدة أهل الإيمان في خلقِ آدمَ على صورة الرحمن"[٢]، يقولُ في مقدِّمَتِه:

---

(١) وقد تقدَّم لنا ذكرُ ذلك.

(٢) تأليف: "حمود بن عبد الله التويجري"؛ تقديم الشيخ / عبد العزيز بن باز، طبع دار اللواء، ١٤٠٩ هـ، ط٢.

الحمدُ لله الذي خَلَقَ آدمَ بيديه، وخلقَه على صورتِه، ونَفَخَ فيه من رُوحه، وعلَّمَهُ الأسماءَ كُلَّهَا.. إلخ.

ويُقدِّمُ له ـ للأسف ـ الشيخ عبد العزيز بن باز[١]، الذي يقولُ بعدَ الحمدِ للهِ، والصلاةِ والسلامِ على رسول الله ﷺ:

"أمَّا بعدُ: فقد اطَّلَعْتُ على ما كَتَبَهُ صاحِبُ الفضيلة الشيخ حَمُّود بن عبد الله التُّويجريُّ وفَّقَهُ الله وباركَ في أعمالِه فيما وردَ من الأحاديثِ في خلقِ آدمَ على صورةِ الرحمن.. فَأَلْفَيْتُهُ كتابًا قيمًا كثيرَ الفائدة؛ فقد ذَكَرَ فيه الأحاديثَ الصحيحةَ الواردةَ في خَلْقِ آدمَ على صورة الرحمن، وفيما يتعلَّقُ بمجيءِ الرحمن يوم القيامةِ على صورته (أي على صورةِ آدم)، وقد أجادَ وأفاد، وأوضحَ ما هو الحقُّ في هذه المسألة؛ وهو أن الضميرَ في الحديثِ الصحيح في خَلْقِ آدمَ على صورتِه يعودُ إلى الله ﷻ، وهو موافقٌ لما جاءَ في حديثِ ابن عمران.. "**عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ**"، وذلك بغيرِ كيفٍ ولا تمثيل.. "[٢].

وقولُه: بغيرِ كيفٍ ولا تمثيل لا يَحُلُّ المشكلة؛ لأنها صورةٌ كصورةِ آدمَ، وصورةُ آدم معلومةٌ لنا؛ لأنها كصورةِ أبنائِه، وهي صورةٌ مشاهَدَةٌ محسوسةٌ، فكيفَ نقولُ إنَّها بغيرِ كَيْفٍ ولا تمثيل؟!

والقولُ بأنها صورةٌ لا كالصور كلامٌ مُتَناقِضٌ ينقضُ آخِرُه أوَّلَه، ونَفْيُ الكَيْفِ لا يَنْفِي الحقيقة.

---

(١) وقد ذيَّلَ كلامَه بخاتَمِه في ١٤٠٨/٣/٣٠ هـ.

(٢)

والقول: بأنها لا كالصورِ ينقضُ الحديثَ من أساسِه؛ لأنه مثَّلَها بصورة آدمَ، وصورةُ آدمَ هي صورةُ أبنائِه. تعالَى الله عما يقولون عُلُوًّا كبيرًا.

وأخيرًا: أعجبُ لقومٍ يُحَرِّمونَ الصورَ لغيرِ اللهِ من البشرِ، ثم يُثْبِتُونَها لخالِقِ البَشَرِ؟!!

٦ ـ القولُ بالجهةِ والحَيِّزِ والمكان

يقولُ "ابن تيمية" رحمه الله تعالى في معنى الجهة:

"إن لفظَ الجهةِ مما تنازَعَ الناسُ في معناه:

فقد يُرَادُ به شيءٌ موجودٌ غيرُ الله؛ كما إذا أُرِيدَ بالجهةِ نفسُ العرشِ، أو نفسُ السماوات.

وقد يُرادُ به ما ليس بموجودٍ غير الله، كما إذا أُريدَ بالجهةِ ما فوقَ العالَمِ[(١)].

ويرى الجهة بالمعنى الثَّانِي شيئًا غيرَ موجودٍ؛ لأنَّه لو كان موجودًا لكان مخلوقًا، ويترتَّبُ عليه: أن يَحْوِي المخلوقُ خالِقَهُ، وهو مُحَالٌ.

ويقولُ عن الله تعالى:

إما أن يكون داخلَ العالَمَ.

وإمَّا أن يكونَ خارجَ العالَمَ.

وإمَّا ألا يكون داخَلَ العالَمَ، ولا خارجَ العالم.

والثالثُ: باطلٌ بالضرورةِ؛ (لما فيه من ارتفاعِ النَّقِيضَيْنِ).

---

(١) ابن تيمية: التدمرية، ٤٣، ومنهاج السنة، (١/ ٢٦١).

والأوَّلُ كذلك باطلٌ؛ لأنَّه يترتَّبُ عليه أن يكونَ الخالِقُ مَحْوِيًّا في خَلْقِه.

فلم يبقَ إلا الاحتمالُ الثاني وهو: أن الله تعالى في جهةٍ (فوق العالَم).

ولَمَّا كان القولُ بالجهةِ يلزمُهُ كَوْنُه تعالى مُتَحَيِّزًا في جهةٍ من العالَمِ أو فوقَ العالَمِ؛ فإن "ابن تيمية" يحاوِلُ حلَّ هذا الإشكالَ بِقَولِه:

"والقولُ: بأنَّه بذلك يكونُ مُتَحَيِّزًا في جهةٍ: فإن لفظَ الحَيِّزِ أيضًا يحتملُ مَعْنَيَيْنِ:

إمَّا أن يُرادَ به: أن الله تحوزُه المخلوقاتُ؛ فاللهُ أعظمُ وأجلُّ وأكبرُ؛ لأَنَّهُ وَسِعَ كُرْسِيُّه السماواتِ والأرض.

وإمَّا أن يُرادَ به: أنهُ مُبايِنٌ للمخلوقاتِ منفصِلٌ عنها، ليس حالًّا في شيءٍ منها، وهذا صحيحٌ".

ثم يقولُ كعادتِه في تبريرِ رأيه:

"وهذا هو قولُ السَّلَفِ، وأئمة السُّنَّةِ، حيث ذهبوا إلى أن الله فوقَ سماواتِه على عرشِه، بائنٌ من خَلْقِه"(١) ثم يقولُ:

"وهذا حقٌّ معلومٌ بالأدلَّةِ العقليَّة والشرعيَّة، بل بالضرورةِ"(٢)؛ كما يَرَى علماءُ الإثبات.

---

(١) ابن تيمية: التدمرية / ٤٤.

(٢) ابن تيمية: التأسيس، (١/ ٩٧).

ويرى: "أن القولَ بأن الله ليس داخِلَ العالَم، ولا خارجَ العالَمِ يُشْعِرُ بالعدميَّة، ونفيِ الوجودِ، كما أَنَّهُ غيرُ مقبولٍ في نظرِ العقل[1]. ويقولُ في التأسيس:

والبارِي ﷻ فوقَ العالَمِ فوقيَّةٌ حقيقيَّةٌ، ليست فوقيَّة الرُّتْبَة.. كتقدُّمِ العالِمِ على الجاهل، **وكذلك العُلُوُّ على العالم ليس بمجرَّدِ الرُّتبَة؛** كما يُقَال: العالِمُ فوق الجاهلِ؛ **بل هو عالٍ عُلُوًّا حقيقيًّا، العُلُوُّ المعروفُ، والتقدُّم المعروف"!!**

ونرى فيما تقدَّم كثيرًا من المغالطات منها:

أولًا: القولُ بالجهة بالمعنى الذي حدَّها به، وأنها شيءٌ عَدَمِيٌّ، حتى لا يترتبَ عليه أن يَحْوِيَ المخلوقُ خالِقَهُ غيرُ صحيحٍ؛ لأن العدَمَ لا تَقَابُل فيه، والجهاتُ متغايِرَةٌ متقابِلَةٌ؛ فالفوقُ يُقابِلُه التحتُ، والأمامُ يُقابِلهُ الخَلْفُ.. وهكذا الأمرُ في الجهاتِ الستِّ، وعليه فهي وجوديَّة لا عدميَّة؛ كما يقول "ابن تيمية"، ويلزمُه لذلك أن يكونَ الخالِقُ مَحْوِيًّا في الجهةِ أو المكانِ الذي هو من خَلْقِه، والمخلُوقُ لا يَحْوِي خالِقَهُ كما يقولُ.

ثانيًا: القولُ بأن الله تعالى إمَّا أن يكونَ داخلَ العالَم، أو خارجَ العالَم، أو لا داخلَ العالَمَ ولا خارجه، والثالثُ باطلٌ بالضرورة؛ لأن ما ليس بداخلٍ ولا خارجٍ ليس بموجودٍ؛ لما فيه من ارتفاعِ النَّقِيضَيْنِ، ليسَ بصحيحٍ على إطلاقه؛ إنَّما يصحُّ ذلك فيما إذا كان قابِلاً للأَمْرَيْنِ؛ أما إذا كان غيرَ قابلٍ لهما فليس كذلك.

---

(١) ابن تيمية / تفسير سورة الإخلاص / ١٠٢.

مثالُ ذلك: أن تقولَ: كلُّ موجودٍ لا يخلُو: إمَّا أن يكونَ عالِمًا أو جاهِلاً، فيصدقُ ذلك في الإنسان مثلاً، لكن لا يَصْدُقُ ذلك في الجمادِ؛ لأنَّه لا يُوصَفُ بعلمٍ ولا بجهلٍ.

والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ فلا يُقَالُ فيه: إمَّا أن يكونَ داخلَ العالمِ، أو خارجَ العالمِ.

والَّذي يتصوَّرُه كذلك هو الوَهْمُ والخيالُ؛ قياسًا على المحسوساتِ؛ أما العقلُ فلا يَحْكُمُ هذا الحكمَ في غيرِ ما يتصوَّرُه؛ لأن الحُكْمَ فرعُ التصوُّرِ، والله تعالى لا تصوُّرَ له عندنا بوجهٍ من الوجوه[1].

ثالثًا: يقول "ابنُ تيمية" في مكانٍ آخَرَ: إن الرُّوح من الإنسانِ لا يُدْرَى أثناءَ مُفَارَقَتِها له في النَّومِ إن كانت داخِلَ الإنسانِ، أو خارجَه[2]، وإذا كان ذلك بالنسبةِ للرُّوح، فكيف بالذاتِ الإلهية؟!

رابِعًا: القولُ بأن الله تعالَى لا تحوزُه المخلوقاتُ؛ لأنَّه أكبرُ وأعظمُ منها، وأنَّهُ فوق سماواتِه على عرْشِه بالمعنى المادِّيِّ الذي يَقْصِدُهُ "ابن تيمية" ليسَ قولَ السلفِ ولا أهلِ السُّنة؛ وإنما هو قولُ الحَشْوِيَّةِ المُشَبِّهَةِ الذين يُطْلِقُ عليهم اسم السلف وأهل السنة؛ لأن الكِبَرَ والصِّغَرَ بهذا المعنى المادِّيِّ خاصٌّ بالأجسام.

---

(١) انظر: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ٢٥٤؛ تحقيق: مصطفى عمران، دار البصائر، ١٤٣٠ هـ/٢٠٠٩م.

(٢) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، ١٠٢.

خامسًا: القولُ بأن العُلُوَّ والفوقيَّة ليست بالرُّتبةِ أو الشرف؛ بل هي فوقيَّةٌ حقيقيَّةٌ، وعُلُوٌّ حقيقيٌّ؛ العُلُوُّ المعروفُ، والتقدُّمُ المعروف، والحقيقةُ عنده هي الحقيقةُ اللغوية، والعُلُوُّ المعروفُ والتقدُّمُ المعروفُ في اللغة إنما يدلُّ على الجهةِ والمكان، ويلزمُه لذلك أن يَحْوِيَ المخلوقُ خالِقَهُ كما تقدَّمَ، وهو باطِلٌ حتى على مذهبه.

سادسًا: القولُ بأن اللاداخِلَ العالم، واللاخارج يُشْعِرُ بالعدميَّة؛ ليسَ صحيحًا إلَّا عندَ العامَّةِ الذين لا يَفْهَمُون معنى التَّنْزِيه، أو الحَشْوِيَّة والمُشَبِّهَة الذين لا يؤمنون إلا بالمُشاهَدِ والمحسوس.

سابعًا: القولُ بالفوقيَّة الحقيقيَّة، والعُلُوِّ الحقيقيِّ الذي يقولُ به "ابن تيمية"، وأتباعُه من الحَشْوِيَّة يُبْطِلُه دَوَرَانُ الفَلَكِ، وكَوْنُ الفوقِ تحتًا بالنسبةِ للشخصِ الواحدِ في أوقاتٍ مختلِفة، فما هو فوقه بالنهارِ يصبحُ تحتَه بالليل.

ثامنًا: يرى "ابن تيميَّة" ـ غَفر الله له ـ أن القول بالفوقيَّة الرُّتبِيَّة، وأنَّ الله ليس على العرش بالمعنى الحقيقيِّ (المحسُوس) يَلزمُه أنه ليس فوق السَّماء ربٌّ، ولا على العرش إلهٌ، وأن الملائكةَ لا تَعرُج إليه، ولا تَنزِل من عِنده، وأن عيسى لم يرتفعْ إليه، وأن محمَّدًا لم يَعرُجْ إليه، وأن العِباد لا يتوجَّهُون بقلوبِهم إليه، ولا تُرفع الأيدي إليه في الدُّعاء ...الخ، ويُلزِمُ القائلين بذلك بإنكار ما وَرَدَ به الكِتاب والسُّنَّة.

وهذا إمْعانٌ منه في القول بالجسميَّة ولوازِمِها، وليس في الإيمان بكلِّ ما قالَه مع التنزيهِ اللائقِ بقُدس اللهِ وجلالِه دون تجسيمٍ أو تشبيهٍ بإنكارٍ لشيء ممَّا ذَكَرَهُ، أو شيء مما وَرَدَ به الكتابُ أو السُّنَّة؛ بل هو حقُّ الكتاب وفِقْهُ السُّنَّة.

تاسِعًا: التَّوجُّه إلى الله تعالى والعُروج إليه من أسفل إلى أعلى بالمعنى الذي يقول به "ابنُ تيميَّة" يلزمه الحدَّ للَّهِ تعالى من جِهة العالَم (الجِهةُ السُّفْلَى) وما كان محدودًا من جِهةٍ فهو محدودٌ كذلك من جميع الجِهات، ولا يُمكِن أن يَذهب في الجِهات الأُخرى إلى غير نِهاية، ويلزمُ أنه في جِهةٍ وفي مكانٍ وابنُ تيميَّة يعترِفُ بكلِّ ذلك ولا يُنكِرُه!!

عاشرًا: يَعترِفُ "ابن تيميَّة" ـ عَفا اللهُ عنه ـ صَراحةً بالجسميَّة ولوازِمِها؛ حيثُ يقول في التَّأسِيسِ[1] في رَدِّهِ على الإمام الرَّازي ﷺ: الذي يقول" إن تصوُّرَ الإلهِ مُتحيِّزًا هو حُكم الوهمِ والخيالِ لا حكمَ العقل أو الشَّرع" يقول "ابنُ تيميَّة" "اتَّفق العقلاء من أهل التُّقى والإثبات على أن الوَهمَ والخيالَ لا يَتصوَّرُ موجودًا إلا مُتحيِّزًا أو قائمًا بِمُتَحيِّزٍ، وهو الجسم وصفاته!!

ثُمَّ المثبتة قالوا: هذا حقٌّ معلومٌ أيضًا بالأدلَّة العقليَّة والشرعيَّة؛ بل بالضرورة!!

..فالفريقان اتَّفقوا على أن الوَهمَ والخيالَ يقبلُ قولَ المُثبِتةِ الذين ذَكَرْتَ (الرازي) أنهم يصفونه بالأجزاء والأبعاض، وتُسمِّيهم المُجسِّمةَ".

ولستُ أدري أيُّ عقلٍ أو شرعٍ هذا الذي لا يَتصوَّرُ اللهَ سبحانه إلا مُتحيِّزًا أو قائمًا بِمُتحيزٍ، وذلك شأنُ الأجسام، والله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

وكلام "ابنِ تيميَّة" بذلك صَريحٌ كلَّ الصراحةِ في القول بالتَّحيُّزِ والجسميَّة، ويرى ـ لأنه من المثبتة ـ أنه حقٌّ معلوم بالأدلَّة العقليَّة والشرعيَّة؛ بل

(١) ابن تيمية، التأسيس، (١/ ٩٧).

بالضرورة كما يَزعُم!!

ويُمعنُ " ابنُ تيميَّة" في القول بالجسميَّة ولوازمها من الجِهة والمكان فيقول في التأسيس[1]: "إن مَن قِيل له : هل تَعقِلُ شيئًا قائمًا بنفسه ليس في محلٍّ، وهو مع ذلك ليس بجسمٍ، ولا جَوهرٍ، ولا مُتحيِّزٍ، ومع هذا لا يجوز أن يكون فوق غيره، ولا تحته... ونحو ذلك من الأوصاف السلبيَّة التي يجب أن يُوصف بها ما يُقالُ إنه ليس بجسم ولا مُتحيِّزٍ لقال حاكمًا بصريح عقلِه: هذه صفةُ المعدوم لا الموجود" وكأنَّه لا موجودَ إلا ما كان مُتحيِّزًا قائمًا في المكان!!

ولستُ أدْرِي: كيف يكون قائمًا بنفسه، وهو مُتحيِّزٌ قائمٌ بالمكان؟! والـمُتحيِّزُ القائم بالمكان مُتَقُّومٌ بغيره، وليس قائمًا بنفسه؟!

فهل قال الـمُشبِّهةُ الـمُجسِّمَةُ شيئًا أكثرَ من ذلك؟!!.

والحَيِّزُ عند المتكلِّمين: هو الفَراغُ المتوهَّمُ الذي يشغلُه شيءٌ ممتدٌ كالجسم، أو غيرُ ممتدٍّ كالجَوهر الفرد[2].

والحَيِّزُ هو: المكان، أو تقدير المكان الذي يَشغلُه الـمُتحيِّزُ.. والـمُتحيِّزُ لا يكون إلا جِسمًا: سواءٌ أكان جِسمًا مُركَّبًا كسائر الأجسام أو غيرَ مُركبٍ كالجوهر الفرد.

ولـمَّا كان الإلهُ سبحانه جِسمًا في نظر الـمُجسِّمة، فلا بُدَّ أن يكون في حيِّزٍ ومكانٍ، "ولا يُتصوَّرُ جسمٌ لا في مكان وحيِّزٍ"؛ لأن الحيِّزَ وصفٌ لازمٌ

---

(١) ابن تيمية، التأسيس، (١/٣٣٥).

(٢) الجرجاني، التعريفات، والجوهر الفرد هو: الجزء أو الجزئ الذي لا ينقسم.

للأجسام.

وهذا هو المعنى الذي يَنفِيه المنزِّهُون عن الله سبحانه؛ لأن الله تعالى ليس بجِسم ولا جسماني، وليس كلُّ موجودٍ جِسمًا، فما ليس بجسم لا يحلُّ في الحيِّز أو المكان، وعليه فاللهُ تعالى لا يحلُّ في حيِّزٍ أو في مكانٍ.

والحَيِّزُ بهذا المعنى الذي ذكرَهُ المتكلِّمون، مَنفِيٌّ كذلك عند "ابنِ تيميَّة" لكن سبب النَّفي مختلفٌ بينهما: فالسبب عند المتكلِّمين هو: أن الله تعالى ليس بجسم ولا جسماني، وما ليس بجسم لا يحلُّ في حيِّزٍ أو مكان.

وأمَّا السببُ عند "ابنِ تيميَّة" فهو أن الله تعالى جسم لا يتِّسعُ له الحَيِّزُ والمكان؛ لأنه أكبرُ من جميع الأحياز والأماكن ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ فإذا كان الله أكبرَ من السماوات والأرض، وأكبرَ من كلِّ شيءٍ، فكيف تَحُوزُه السماوات والأرض، وكيف تَتَّسِعُ له الأحيازُ والأماكن!!

يقول "ابنُ تيميَّة" في التأسيس(١) "وكذلك لفظُ التَّحيُّزِ، إن أراد به أن الله تَحُوزُه المخلوقاتُ، فالله أعظم وأكبرُ بل قد وَسِعَ كُرسيُّه السماوات والأرض، وإن أراد أنه مُنحَازٌ عن المخلوقات: أي مُبايِنٌ لها، مُنفَصِلٌ عنها، ليس حالًّا فيها، فهو سبحانه ـ كما قال أئمة السُّنة ـ على عرشه بائنٌ من خلقِه"

فلا تَحُوزُه المخلوقاتُ المادِّيَّة: السماوات والأرض وغيرها؛ لأنه أكبرُ وأعظم منها جميعًا، والذي وَسِعَ كرسيُّه السماوات والأرض، لا يُمكِنُ أن تَتَّسِعُ له السماواتُ والأرض!!

---

(١) تأسيس التقديس، ٥٢٠.

ولكن: أليس العرش مكانًا؟ وأليس هو مِن خَلقِ اللهِ؟ واللهُ فوق العرش لا يزيدُ ولا يَنْقُصُ كما يرى؟ ثم كيف ينزِل ربُّنا بذاته إلى السماء الدنيا نُزولًا حقيقيًّا إذا كانت السماوات والأرض لا تَتَّسِعُ له؛ لأنه أكبرُ منهما؟!

ولا يَخفى على القارئ أو المستمع لهذا الكلام: أن "ابنَ تيميَّة" يتحدَّث عن الله الذي لا تُدركُه الأبصار، ولا تُحيطُ به العقول؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ على أنه شيءٌ مادِّيٌّ محسوسٌ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ويُمعِنُ "ابنُ تيميَّة" في مُباينة الله تعالى لخلقِه بالحيِّز والجِهة، فيقول: " لو لم يُباينْ البَاري خلقَه إلا بمجرَّدِ الاختلاف في الحقيقة والصفة دون الحَيِّزِ والجِهة والقَدْرِ، لكانت مباينته لخلقه من جنس مباينةِ العَرَضِ لعَرَضٍ آخر حالٍّ في محلِّه، أو مباينة الجسم للعرض الحالِّ في محلِّه"!! وكأنه يرى: أن المباينة بالحيِّز والجِهة والقَدر، أعظمُ من المُباينة بالذات والصفة"[(١)]!! وهو كلام لا يقوله عاقل؛ لأن المباينة بالذات والحقيقة والصفات اللازمة لها ، لا شكَّ أبلغ مما هو خارج عنها، لا سيَّما إذا كان الخارج لا يتَّفِقُ معها.

وحتى يَخلُص " ابنُ تيميَّة" من اللَّوازم التي تُحيط به لقوله بالحيِّزِ والحدِّ والجِهة، نراه يقول بتكلُّفٍ وتَعَسُّفٍ في ردِّه على الرَّازي: " أَتَعْنِي بالحيِّزَ ما هو من لوازم المتحيِّزِ، وهو نهايته وحدُه الداخل في سماه؟ أم تُريد بالحيِّزِ شيئًا موجودًا مُنفصِلاً عنه كالعرش؟

---

(١) تأسيس التقديس، (٢/ ١٥٠).

فإن أُريدَ بالحيِّزِ المعنى الأوَّلِ، وهو ما هو من لَوازم كلِّ مُتحيِّزٍ، فإن حَيِّزَه (أي الله) بهذا التفسير داخل في مُسمَّى ذاتِه ونفسِهِ وعينِه.. فلا نُسلِّمُ أنه ممتنع، والقدر، **والحيِّزُ الداخلُ في مُسمَّى المتحيِّز الذي هو من لَوازمِه أبلغ من صفاتِه الذاتيَّة"**

ثُمَّ يقول: " كلُّ جِسم مختصٍّ بحيِّزِهِ، وحَيِّزُه الذي هو جَوانبه، ونهايته، وحدوده الداخل في مُسمَّاه. وأمَّا اختصاصُه بحيِّزٍ وجودي ينفصِل عنه، فذاك شيءٌ آخر لا يلزم"(١).

إنه بذلك يرى أن الحيِّزَ الداخل في مُسمَّى المتحيِّزِ هو من لوازم ذاته، ولا يُتصوَّرُ موجودٌ بدون هذا الحيِّز.

أمَّا الحيِّزُ المنفصل عن ذاته، فهو المنفيُّ عن الله عنده؛ لأنه ليس هناك حيِّزٌ بهذا المعنى يَتَّسِع له، فحيُّزُه لذلك هو جوانبه، ونهايته، وحدوده!! بل يرى: **أن الحدَّ والحيِّزَ والقَدْرَ لأنه داخل في الذات، هو أبلغ من صفات الذَّات الواجبة لله تعالى!!** فاللهُ تعالى عند ابنُ تيميَّة له حيِّزٌ وفي جهة ومكان!!

ولا يكون ذلك إلا ما كان جِسمًا تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ولست أدري لماذا كل هذا الجدل والتمادي في الباطل، وهو يعلم قطعًا قول المنزِّهين من السلف الصالح، وأئمة أهل السنة والجماعة الذين تقدَّمت أقوالهم في التنزيه لجلال الله تعالى وقدسه؟!!

---

(١) التأسيس، ٥٤٤.

٧. اللهُ تعالى محدودٌ من جميع جِهاتِه

يقول "ابنُ تيميَّة" في تعريف "الحَدِّ":

الحدُّ هو: ما يَتميَّزُ به الشيءُ عن غيرِه **من صفتِه وقَدرِه**، كما هو المعروف في لفظِ الحدِّ في الموجودات، فيقال: حدُّ الإنسانِ وحدُّ كذا وهي الصفات المُمَيِّزةُ له.

ويقال: حدُّ الدار، والبستان: جهاته وجوانبه المميزة له، ولفظ الحدُّ في هذا مشهورٌ في اللُّغة والعُرفِ"(١)

ونحن نَرى: أن الحدَّ بمعنى الصفة المُميِّزَة لله تعالى لا ضَيرَ فيه إلا من جِهة إطلاقِ كلمةِ الحدِّ على الله تعالى؛ حيثُ لم يَرِدْ بها إذنٌ من الشارع الحكيم.

أمَّا الحدُّ بمعنى القَدْرِ والجِهَةِ والجوانبِ: فهو عينُ التجسيم المستحيل على الله تعالى، وإن كان في نظر ابنِ تيميَّة هو الأشْهَرُ والأغلبُ في اللُّغةِ والعُرفِ.

والقَدْرُ بمعنى المكانة لا شيء فيه أيضًا، أمَّا بمعنى المِقدارِ والحجمِ فهو عينُ التجسيم كما تقدَّمَ.

ورُبَّما يُقَالُ: إن تعريفَ ابنِ تيميَّة للحدِّ هو بإطلاق بغض النظر عما يُطلَقُ على الله تعالى منه.

ولكن إذا استعرضْنا كلامَه فيما بعد نرى أنه لا يرى حَرجًا في إطلاقِه لهذه المعاني السابقة على الله تعالى، فهو يرى أن الله تعالى كبيرٌ، أكبر من

---

(١) التأسيس، (١/ ٤٤٢).

السماوات والأرض، وأكبرُ من كلِّ شيء، إلا أنه محدودٌ من جميع الجِهاتِ، وليس من جهةٍ واحدةٍ فقط هي جهة العالَمَ كما يرى البعضُ(١).

فإذا كان الله تعالى جِسمًا ـ كما تقدَّمَ ـ فلا بُدَّ أن يكون مَحدُودًا؛ لأنه لا يُوجد جسمٌ بدُون حدٍّ؛ "فالأجسامُ مهما عَظُمَت تنتهِي إلى حَدٍّ تقف عنده، ولا تَذهب إلى أبعادٍ لا تتناهَى"(٢).

والعجيبُ: أن ابنَ تيميَّة يَروِي ما وَرَدَ عن "أحمدَ بنِ حنبل" رضي الله عنه من نَفْي الحدِّ عن الله تعالى ولا يستطيع إنكار ه، وإنما يُؤوِّلُ ما وَرَدَ عنه، وما رَواه هو بنفسه عنه؛ لكي يتَّفِقَ مع قولِه بالحدِّ.

يقول "ابنُ تيميَّة" في التَّأسيس(٣): رَوَى الخلال في كتاب السُّنَّة قال: أخبرني عبدُ الله بن حنبل قال: حدَّثني أبي حنبل بن إسحاقَ، قال: قال: عمِّي ـ يَعنِي أحمدَ بن حنبل ـ نحن نُؤمِنُ بالله عز وجل على عرشه كيف شاء بلا حَدٍّ ولا صِفةٍ يبلِّغها واصفٌ، أو يحدُّه أحدٌ...".

ويرى ابنُ تيميَّة: أن ذلك لا يتناقض مع القول بأن لله تعالى حدًّا في نفسه، لكن لا يعرف حقيقة هذا الحدِّ أحدٌ، فالمَنفِيُّ هو أن أحدًا لا يحدُّه، وليس فيه نفي الحدِّ عن الله؛ بل لله تعالى حدٌّ لا يعرفه أحدٌ، ثم يقول: وهذا

---

(١) وهو في ذلك يشير إلى ما ذهب إليه القاضي أبو يعلى من أن الله تعالى محدود من جهة العرش، وذاهب في الجهات الأخرى إلى غير نهاية، وابن تيمية يخالفه في الأمرين، فهو في نظره محدود من جميع الجهات ، وله نهاية من جميع الجهات كذلك.

(٢) التأسيس، (١/ ٢٨٥).

(٣) التأسيس، (٢/ ١٦٣).

هو المحفوظُ عن السلف والأئمة من إثبات حدٍّ للهِ في نفسه، وقد بيَّنوا مع ذلك أن العِباد لا يحدُّونَه ولا يدركونه" وهكذا يُؤوِّلُ كلام الإمام ليتَّفقَ مع رأيه!!

والعجِيبُ كذلك: أنه يَروِي عن الإمام في مكان آخر قولَه: " **وليس من اللهِ شيءٌ محدودٌ**"(١).

وهو صَريحٌ في نَفِي القول بالحدِّ بإطلاقٍ دون تقيُّيدِه بما يعَلَمُه أحدٌ أو يحدُّه، كما فسَّرَهُ "ابن تيميَّة"!!

ولستُ أدري لماذا كل هذا التمادي في الباطل وهو يعلم قول المنزِّهينَ قبله من السلف الصالح وأهل السُّنَّة والجماعة. كما تقدَّم في عقيدتهم؟!

ولله حدٌّ من جميع الجهات، لا من جِهة واحدة، مثله في ذلك مثل جميع الأجسام، فإذا كان الله تعالى جسمًا، فلا بُدَّ أن يكون مَحْدُودًا من جميع الجِهات، ولا يُمكِنُ أن يذهب في جميع الجِهات إلى غير نهاية" بل الأجسام تستحيُّل مع عدمِ قبولِ الانقسام، فلا يَقْبَلُ شيء منها انقسامًا لا يتناهِى، كما أنها مهما كَبُرَت وعَظُمَتْ تنتهي إلى حدٍّ تقف عنده، ولا تذهب إلى أبعاد لا تتناهَى"(٢).

وعليه: فليست ذاتُه تعالى مُمتدَّةً في سائر الأحياز والجِهات بغير نهايةٍ.

---

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، (١/٢٥٥).

(٢) التأسيس، (١/٢٨٥).

ويُنكِرُ ابن تيميَّة: على القاضي "أبي يَعلى" رأيَه في أنه تعالى محدود من جِهة العرش، وذاهبٌ في الجِهات الأُخرى إلى غير نهاية؛ لأن كلَّ جسم ممدودٌ من جميع الجهات في رأيه.

ويقول "ابنُ تيميَّة" في التَّأسيس[١]: "إن الحيِّزَ الذي هو نهايات المُتحيِّزِ وحدودُه الداخلة فيه، ليس خارجًا عنه بل هو منه" وهو من لوازم ذاتِه، ولا يُتصوَّرُ موجودًا بدون حيِّزِهِ وحُدودِه، وهو أبلغُ من الصفات الذاتيَّة له.

وعليه: فالحيِّزُ والحدُّ من الصفات الأزليَّة اللازمة والواجبة لله تعالى كغيرِهما من الصفات الذاتيَّة؛ بل هما أبلغُ.

يقول "ابنُ تيميَّة" صَراحةً في ذلك: "إن الحَيِّزَ الذي هو نهاياتُ المتحيِّزِ وحدودِه الداخلة فيه ليس خارجًا عنه؛ بل هو منه، وعلى هذا فيكون إثباتُ قِدَمِ هذا الحَيِّزِ كإثبات سائر الصفات القديمة: من علمِه، وقُدرَتِه، وحياتِه، لا فرقَ بين تَحيُّزِهِ وقِيامه بنفسه، وحياتِه، وسائر صفاته اللازمة، والحَيِّزُ: مثل الحياةِ والعلمِ؛ بل أبلغ منه في لُزومه للذات كما في سائر المتحيِّزَات.

فالحيِّزُّ الذي هو: حدودُه، جوانبُه، ونواحيه، ونهاياتُه أبلغُ في لزومه لذاته من بعض الصفات: كالسَّمعِ، والبصرِ، والقُدرةِ...الخ "[٢].

وفي هذا النَّصِّ الكثيرِ منَ التشبيه والتجسيم كما نَرى:

---

(١) التأسيس، (٢/ ١٤٠).

(٢) التأسيس، (١/ ١٤٠).

فاللهُ تعالى: له حُدودٌ، ونِهاياتٌ، وجوانبُ، ونواحي كما في سائر المُتحيِّزَات والمخلُوقات، فهل قال المُشبِّهَةُ المُجسِّمَةُ شيئًا أكثر من هذا؟

وليس لنا ـ بعد هذا الذي تقدَّمَ وغيره كثير ـ أن نُتعِبَ أنفسِنا مع "ابنِ تيميَّة" وهو يَعترِفُ صراحةً بأن الله تعالى: جِسمٌ لَه حدٌّ وجِهةٌ وحَيِّزٌ وحركةٌ...الخ، وهو يقول في رَدِّهِ على الإمام الرَّازي وهو يتحدَّثُ عن نفي الجسميِّة عن الله تعالى ولوازمها: من الجِهة، والحدِّ، والحركةِ، وقيامِ الحَوادثِ بذاتِهِ تَعَالى ...الخ.

يقول "ابنُ تيميَّة" في رَدِّه عليه في التَّأسيس[1]: "والوَجهُ السَّبُعونَ: أن جميعَ الناس من المُثبِتة، والنُّفاةِ مُتَّفِقُون على أن هذه المعاني.. هي التي تَظهر للجمهور ويفهمونَها من هذه النصوص من غيرِ إنكارٍ منهم، ولا قُصورٍ في خيالهم ووهمهم عنها".

ولستُ أَدري: من هم المُثبِتة والنُّفاةُ الذين يقولُون: بأن اللهَ جِسمٌ، وفي جِهةٍ ومَكَانِ ...الخ؟

اللَّهُمَّ إلا ما كان من أمر العامَّة وهم مَعذُورون، وما كان من أمر المُشبِّهةِ والمُجسِّمةُ وهم مَأثُومُونَ.

ويُتابع "ابن تيمية" أئمتَه منَ الحشويَّة، وهو يروي عن الدارميِّ (عثمان بن سعيد) القولَ بالحركة والحدِّ والجِهة، فيقول: أثبتَ الدارميُّ الحركةَ للهِ

---

(١) التأسيس، (١/٩٣).

تعالى، وجعل نفي الحركةِ من أقوال الجهميَّةِ، وقال: كلُّ حيٍّ متحرِّك، وما لا يتحرَّك فليس بحيٍّ[1].

ونَقَل عنه أيضًا: أن الله تعالى فوق سماواته على عرشه بائنٌ من خلفه، قِيل له بحدٍّ؟ قال: بحدٍّ... ثُم يقول: إن هذا هو قول أحمد بن حنبل، وإسحاق وابن راهويه[2].

مع ما ذكرناه من إنكار أحمد للجسم والحدِّ والانتقال...الخ!!

ولذلك قال "ابن عثيمين" متابعًا أئمته: ردَّ ابن سعيد الدارميُّ على "بشر المريسي" في نفيه (الحدِّ)، وقال: إنه لا معنى لنفيك إلا أن اللهَ لا شيء؛ لأنه ما مِن شيء يقع عليه اسم الشيء إلا وله حدٌّ وغايةٌ وصفةٌ"[3].

وهذا هو مذهب مُتسلِّفةِ العصر تبعًا لأئمتِهم.

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٥/ ٣٧٥).

(٢) المرجع السابق، (١٣/ ١٨٤).

(٣) ابن عثيمين: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، جمع فهد ناصر وزميله، دار الوطن ١٤٢٣.

٨. الاستواء على العرش استقرارًا

يقول "ابنُ تيمية" رَحِمَهُ اللَّهُ وغَفر له:

"إن لفظ "الاستواء" (مُتشابِهًا) يلزمه في حقِّ المخلوقين معاني يُنَزِّه اللهُ عنها؛ فنحن نعلم معناه وأنه (العُلوُّ والاعتدال) لكن لا نعلم الكيفية التي اختُصَّ بها الربُّ، التي يكون بها مستويًا من غير افتقار منه إلى العرش؛ بل مع حاجة العرش إلى خالقه سبحانه"(١).

ويرى "ابن تيميَّة" أن لفظ "استوى" إذا وُصِل بحرف الجر (على) لا يحتمِل غير معنى واحد، وهو الاستقرار"(٢).

ويستدِلُّ لذلك بأدلَّةٍ من الكتاب والسُّنة منها:

قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾[هود: ٤٤].

وقوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾[الزخرف: ١٣]، وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ قد أُتِيَ بدابة ليركبَها، فلمَّا وَضَع رجلَه في الغرز، قال" **بِسْمِ اللهِ، فَلَمَّا اسْتَوَى عَلَى ظَهْرِهَا، قَالَ: الْحَمْدُ للهِ**".

كما ذكر قولَ عبد الله بن عُمر: "أَهَلَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ بالحجِّ فلمَّا استوى على بعيره..... " الحديث.

وهذه الأمثلة وغيرُها لا تعني غيرَ " الاستقرار" كاستقرار سفينةِ نوح

---

(١) تفسير سورة الإخلاص: ١١٣.

(٢) تفسير سورة الإخلاص: ١٠٨. ١١٠.

على الجوديِّ، واستقرار الإنسان على الدابَّة، واستقرار النبي ﷺ على البعير أو الدابَّة..، ولا يُرضيه: أن يكون الاستواء بمعنى: المِلك والاستيلاء [(١)]؛ لأنه تأويلٌ.

ويُلاحظ على كلامه ما يأتي:

١ـ قوله: إن الاستواء (متشابهًا).. نحن نعلم معناه، وأنه "العلوُّ والاعتدال"، وهذا المعنى الذي يعلمه هو المعنى اللُّغويُّ[(٢)]، وهو غير المراد، وإلا لم يكُن متشابهًا.

٢ـ قوله: " لكن لا نعلم الكيفيَّة هذا مسلمٌ ، لكن هل التشابه لعدم معرفة الكيفية؟ أم لإيهام اللفظ معنى لا يتَّفِق مع تنزيهه سبحانه؟

٣ـ هل المعنى اللُّغوي هو عينُ الكمال الثابت لله تعالى، والتنزيه الواجب له، وهو لا يدلُّ على غير المشاهَد والمحسوس؟! فما معنى الوجه في اللُّغة؟ وما معنى اليدِ في اللُّغة؟ وما معنى العين، والساق، والقَدم والاستواء...الخ إنها لا تدلُّ بحقيقتها ـ دون مجازها ـ إلا على الجسميِّةِ والجارحة، فهل يتَّفق هذا مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟!.

ويقول "ابن تيمية": "إن السلف كانوا يعلمون هذه المعاني اللائقة بالله تعالى على حسب مُراد الله ورسوله"[(٣)]، فهل المعنى اللُّغويُّ هو المعنى المراد لله تعالى ورسوله؟، ولماذا السلف دون غيرهم، والمعاني اللُّغويَّة معلومة

---

(١) تفسير سورة الإخلاص: ١١٠.

(٢) كما صرَّح بذلك في الرسالة الحموية ونحوها: مختصر الرسالة الحموية: ١٣٠، ١٣١.

(٣) المرجع السابق: ١١٤، ١١٥.

للناس جميعًا؟ فهل كلُّ الناس يعلمون حقيقة هذه الألفاظ المتشابهة على مُراد الله تعالى بها؟

لو كان الأمر كذلك ما كانت من المتشابهات، وما ظلَّ الخلاف بشأنها قائمًا حتى اليوم؟

٤ـ إن الاستقرار بالنسبة لله تعالى يَعنِي أنه لم يكُن مستقرًّا، فلمَّا خَلَق العرش استقرَّ عليه، وفيه تجدُّدُ حال لم يكُن قبل العرش، وهو ما يستلزِم التغيرَ في ذاته سبحانه، ولهذا نَفَاهُ الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما تقدَّم.

٥ـ إن جميع الأمثلة التي ضربَها لمعنى الاستقرار كلُّها أمثلةٌ محسوسةٌ، لا تتفق مع قُدس الله وتنزيهه، وفيها قياس الغائب على الشاهد، وضربُ الأمثلة لله سبحانه، وقيام الحوادث بذاته جلَّ ذكرُه، وكلُّ ذلك من المُحال على الله سبحانه.

٦ـ إن القرآن الكريم لم يذكُر مطلقًا لفظ "مستوٍ" بل "استوى" بصيغة الفعل المقترن بما يدلُّ على التراخي (ثُمَّ).

فكيف يُتخذ من الفعل المقترن بالتراخي صفةً قديمة لله سبحانه؟ وهو تغيير للكلم عن مواضعه، بتغيير "استوى" الفعل إلى "مستوٍ"؛ ليجعلَه صفة لله سبحانه، والصفة لا تكون إلا قديمة، والفعل هنا حادثٌ مقترن بما يدلُّ على التراخي!!

٧ـ إن القرينة الدَّالَّة على أن الاستواء بمعنى الملك لتدبير الأمر موجودة في جميع آيات الاستواء، يلحَظُها القارئ لهذه الآيات التي فيها لفظ (استوى).

٨ـ إن مِن معاني الاستواء في اللُّغة ما يأتي:

أـ الاعتدال من الاعوجاج.

ب ـ الاستقرار الحسِّيُّ: كما في قوله تعالى: ﴿ لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾.

جـ ـ القصدُ: كما في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾.

د. الاستيلاء والمِلك: كما في قول الشاعر:

اسْتَوَى بِشْرُ عَلَى الْعِرَاقِ بِغَيرِ سَيفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

هـ ـ انتهاء الشباب: كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾[(١)]؛ استوى: بلغ....الخ.

فلماذا لا يُحمَل إلا على معنى "الاستقرار" مع منافاته للتنزيه الواجب لله سبحانه؟، والقول: بأنه استواءٌ، أو استقرارٌ لا كاستوائنا أو استقرارنا لا يَنفي الحقيقة؛ فهناك استقرارٌ لكن بكيفية مجهولة.

٩ـ كيف يكون في السماء، أو على العرش، وتعرُج الأشياء إليه، وتنزِل من عنده، ولا يكون مُستقرًّا على العرش استقرارَ الأجسام؟!

١٠ـ لقد كان الشيخ: أبو زهرة رحمه الله يقول: " إن عقولَنا لا تتَّسِعُ لإدراك الجمع بين الإشارة الحسِّيَّة بالأصابع والإِقْرَار بأنه في السماء، وأنه مستوٍ على العرش، وبين التنزيه المطلق لله عن الجسميَّة "[(٢)].

١١ـ إن العلوَّ على العرش والاستقرار عليه يقتضِي أن يكون اللهُ أصغرَ من العرش أو مساويًا له، وذلك يقتضي الجسميِّة، ويُجِيبُ "ابنُ تيميَّة" على ذلك

---

(١) مختار الصحاح، ٣٢٤؛ وغيره من قواميس اللغة.

(٢)أبو زهرة، ابن تيمية، ٢٧٠.

بأن الله تعالى أكبرُ من العرش، وأكبرُ من كلِّ شيءٍ، ولا يلزم هذا القول شيء من اللوازم الباطلة"(١).

لكنَّه لم يُبيِّن لنا لماذا لا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة، والعرش جسم من الأجسام، والزيادة على الجسم جسم، تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا.

وإذا كان جسمًا، وكان أكبر من العرش، فكيف يَنزِل الأكبر إلى الأصغر، وهو السماء الدنيا كما ورد في الحديث؟ والسماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن لا تُساوِي في كفِّ الرحمن خَردَلَةً في يدِّ أحدِكُم كما جاء في الحديث أيضًا؟!

وإن أراد أنه أكبر قدْرًا لا مِقدارًا فهو صحيحٌ، ولا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة، إلا أنه لا يقول بذلك؛ لأنه من التأويل الذي يُنكرُه ابنُ تيميَّة.

١٢ـ سواءٌ قال "ابن تيميَّة" بالجسميَّة، أم لم يَقُلْ بها، فقد قال بمعنى الجسم الشاغل لحيز من الفراغ الذاهب في الجهات، وليس ذلك إلا للأجسام، فالله تعالى فوق العرش حقيقةً . كما يقول . والفوقية الحقيقة تعنِي الفوقيَّة المكانيَّة، وليس ذلك إلا للأجسام.

فأين ذلك من قوله فيما تقدَّمَ: "إن الله لا تَحُوزُهُ المخلوقات؛ لأن الله أعظم وأكبر ، وقد قال سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[الزمر: ٦٧].

ورُبَّما يُقرِّبُ لنا "ابنُ تيميَّة" هذه المعاني في رسالته المُسمَّاة بالرسالة العرشيَّة حين يقول:" إن العرش محيطٌ بالمخلوقات؛ ولذلك كان أعلاها لا

(١) ابن تيمية: تلخيص الحموية: **١٣٢**.

أسفلها، وهو فوقها مطلقًا، والأفلاك دائريَّة عقلاً وسمعًا؟ والعرش مقبَّبٌ" فإذا كان الله سبحانه فوق العرش، وهو بمقدار العرش لا يزيد ولا يَنقُص. كما يقول ـ أو هو أكبر من العرش ـ كما يقول في مكان آخر، فيعنِي هذا أنه مُحِيطٌ بالعالَم، وأن العالَمَ في داخله!! وبهذا نعلم أن الله بكل شيء محيط!! وهي إحاطة ماديَّة لا علميَّة كما يُفهَمُ من ذلك!! تعالى الله عن ذلك عُلوًّا كبيرًا[(١)].

وأخيرًا أقول:

إن الله تعالى هو خالق المكان والزمان، والمكان والزمان والعرش، كلُّ ذلك مِلكٌ له سبحانه: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ ﴾[الأنعام: ١٢]، وفي الزمان يقول ربُّنا ﷻ: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾[الأنعام:١٣]، ،﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾[البقرة:]، فكلٌّ مِن المكان والزمان والعرش مِلكٌ لله، وخلق لله سبحانه، والمخلوقُ لا يَحْوِي خالقَه، وإلَّا لَزِم إمَّا قِدَمُ المكان والزمان والعرش لقِدَمِ خالقِها، وإمَّا حُدوث الخالق لحدوث خلقه؛ لأن قِدَمَ الحالِّ يقتضِي قِدَمَ المحلِّ، ولهذا جاءت أقوال الصحابة والتابعين والأئمة المهديين بالتنزيه الواجب لله تعالى والإمساك عن كل هذه التُّرَّهات الكاذبة.

يقول الإمام علي رضي الله عنه (ت: ٤٠هـ):

"إن الله تعالى خَلَقَ العرش إظهارًا لقُدرتِه لا مكانًا لذاته سبحانه"،

---

(١) ابن تيميَّة: الرسالة العرشية: ضمن مجموعة الفتاوى، (٦/٥٤٥).

ويقول رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "كان اللهُ ولا مكانَ، وهو الآنَ على ما عليه كان"(١)، أي لم يتجدَّدْ له حالٌ لم تكن.

ويقول الإمام أبو حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

"نُقِرُّ بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه، أو استقرار عليه، وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج ... فلو كان مُحتاجًا إلى الجلوس والاستقرار، فقَبلَ العرش أين كان؟!"(٢).

ويقول الشيخ أبو سُليمان (أحمد بن محمد الخطابي) (ت: **٣٨٨هـ**) صاحب معالم السن والذي كان ابنُ تيميَّة يُجِلُّه ويستدلُّ بآرائه كثيرًا: "ليس معنى قول المسلمين: إن الله استوى على العرش: هو أنه تعالى مُمَاسٌّ له، أو متمكن فيه، ومتحيِّزٌ في جِهة من جهاته".

ويقول ابن الحاجب (جمال الدين أبو عمرو عثمان عمر) (ت: **٦٤٦هـ**): وهو يُثنِي على العقيدة التي كبتها العِزُّ بنُ عبد السلام (ت: **٦٦٠هـ**) "ليس الله بجسم مُصوَّرٍ، ولا جوهرٍ محدودٍ مقدَّرٍ، ولا يُشبِهُهُ شيء، ولا تُحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون ولا السماوات، كان الله قبل أن يكون المكان والزمان، وهو الآن على ما عليه كان"(٣).

يقول ابن الحاجب مُعقِّبًا على كلام (العزِّ): هذا هو مذهب أهلِ الحقِّ، وجمهور السلف والخلف على ذلك، ولم يخالفهم إلا طائفةٌ مخذولة يُخفون

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، **٣٢١**.

(٢) كتاب الوصية، ضمن مجموعة رسائل أبي حنيفة، **٢**.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى، (**٨/ ١١٩**).

مذهبَهم، ويُدَسِّونه على تخوُّف إلى مَن يستضعِفُون علمَه وعقلَه"(١)، وهذا دليلٌ على أن مِثال هؤلاء كانوا يَتَخفَّون عن أعين الرقباء من العلماء، وأنه لم تكن لهم سَطوة ولا سُلطة.

يقول الإسفراييني في التبصير بعد نَفي المكان والجِهة والأينيَّة عن الله تعالى: "اعلم أن جميع ما ذكرناه من اعتقاد أهل السُّنة والجماعة لا خِلافَ في شيء منه بين الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله وجميع أهل الرأي وأهل الحديث: مثل مالك، والأوزاعيِّ، وداود، والزهريِّ، والليث بن سعد، وأحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، وسفيان بن عُيينة، ويحيى بن مَعين، وإسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسحاق الحنظلي، ومحمد بن أسلم الطوسي، ويحيى بن يحيى، والحسن بن الفضل البجلي، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر، وأبي ثور وغيرهم من أئمة الحجاز، والشام، والعراق، وأئمة خُراسان وما وراء النهر، ومَن تقدَّمُهم من الصحابة والتابعين، وأتباع التابعين... وكل ما حُكِيَ عنهم خِلاف ما ذكرناه كذبٌ يرتكبه مبتدعٌ ترويجًا لبدعته؛ لأن من كذب على الله ورسوله لا يُبالي أن يكذب على أئمة المسلمين... والله تعالى يعصِم أهل السُّنة من جميع ما يَنسِبُه إليهم أهل الغِواية والضَّلالِ"(٢).

---

(١) طبقات الشافعية، (٨/٢٣٧).

(٢) الاسفراييني، التبصرة في الدين، ١٨٢، وما بعدها، تحقيق كما يوسف ، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.١٩٨٣م.

٩. القول بالنُّزول من العرش إلى الدُّنيا نُزولًا حقيقيًّا

في الحديث النَّبويِّ عن أبي هُريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النَّبي ﷺ، قال: "**يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيلِ الآخِرِ، يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَاسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ**"(١).

ونحن لن نقفَ عند تضعيف الذهبي له؛ لأنَّ إسحاق بن يحيى أحدُ رواةِ الحديث ضعيف، ولم يُدرِك جدَّ أبيه"(٢).

وإنما سنناقش الموضوع مناقشة علمية فنقول:

إن ابن تيميَّة يُثْبِتُ النزول بمعناه الحقيقي، وهو الهبوط من أعلى إلى أسفل، ولكنَّه نُزول لا كنزولِنا، وإنَّما هو نزول حقيقي يليق بجلال الله وعظمته، ولا يجوز تحريف معناه إلى نزول أمره، أو مَلكٍ من ملائكته فإنَّ ذلك باطلٌ وتحريفٌ"(٣)؛ لأنه ليس نُزولًا حقيقيًّا!

ويُقسِّمُ "ابن تيميَّة" النزولَ في كتاب الله ﷻ إلى ثلاثة أنواعٍ:

١ـ نزولٌ مُقيَّد بأنَّه منه.

٢ـ نزولٌ مقيَّد بأنه من السماء.

٣ـ نزولٌ غير مقيَّد.

---

(١) رواه: البخاري.

(٢) الذهبي: العلو، ٥٣.

(٣) تلخيص الحموية، ١٤٤.

ويرى: أن النوع الثاني هو المراد هنا. ولستُ أدري إن كان النزول من السماء، أو من فوق العرش؛ لأن الله ليس في السماء كما يرى.

وعليه: فقد اختار النزول بمعنى الهُبوط من السماء، أو بمعنى أصحٍّ: الهُبوط من محلٍّ فوق العرش، إلى محلٍّ آخر هو: السماء الدنيا، وهو نزول حقيقي كما يقول، لا بمعنى نزول أمره، أو رحمته، أو مَلكٍ من ملائكتِه، فكلُّ ذلك باطل، أمَّا كيفيَّةُ النزول فغيرُ معلومة.

ولذلك يقول لأتباعه: إذا قال لك السائل: كيف يَنْزِل؟ أو كيف يستوي؟ أو كيف يَعلم؟ أو كيف يتكلَّم؟ أو كيف يُقدِّر ويخلُق؟

فقُل له: كيف هو في نفسه؟ فإذا قال لك: لا أعلم كيفيَّة ذاته. فقُل له: وأنا لا أعلم كيفية صفاته، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف"(١).

وأرى: أن "ابن تيميَّة" كعادته في مثل هذه الأمور يَقلِبُ الكلام من المعنى إلى الكيفية، والسؤال الذي يَرِدُ هنا عن حقيقة النزول ومعناه: هل هو هبوطٌ وانتقال بذاته سبحانه من مَحلٍّ فوق العرش إلى محلٍّ آخر هو سماء الدنيا؟ أو هو عبارة عن نزول رحمته سبحانه، أو أمره، أو مَلَك من ملائكته؟ وليس السؤال عن كيفية النزول.

وإذا كان ابن تيميَّة يُنكِر المعنى الثاني؛ لأنه ليس نزولًا حقيقيًّا، وهو تحريف وباطل، فإنه يقول بالأول.

---

(١) شرح حديث النزول، ١١.

والقول بأنه نزول لا كنزولِنا لا يَنفي حقيقة النزول بالمعنى المذكور، وهو نزول بذاته سبحانه، وإذا كان النزول بهذا المعنى فإنه يترتب عليه ما يأتي:

١ـ الانتقال والحركة من مكان إلى مكان آخر؛ والله تعالى لا يَحْوِيه المكان أو الزمان؛ لأنه خالق المكان والزمان، والمخلوق لا يَحْوِي خالقَه.

٢ـ تجدُّدُ الأحوال وتواردُها، وقيام الحوادث بذاته تعالى.

٣ـ القول: بأنه لا يخلو منه العرش، مع نزوله نزولًا حقيقيًّا تناقض؛ لأنه لا يكون في محلَّين في وقت واحد.

٤ـ لم يَرِدْ في الحديث أنه ينزل بذاته، فمِن أين جاء بقوله (بذاته)، وليس له دليل عليه من كتاب أوسُنة؟

٥ـ نزول الله سبحانه إلى السماء الدنيا بذاته، وهو أكبر مِن السماء والأرض والعرش ـ كما يقول ـ محالٌ؛ لأن الأصغر لا يتسِعُ للأكبر، والسماوات والأرض كحَلَقَة في فَلاةٍ بالنسبة للعرش، فكيف يَنزل الأكبرُ إلى الأصغر؟

٦ـ إنه تعالى سيظلُّ نازلًا صاعدًا طُول الليل، بل وطُول النهار؛ لأن ثُلُثَ الليل لا ينتهي من الدنيا، نظرًا لتداخُل الثلث في كثير من دول العالم؛ ونظرًا لدوران الأرض، وثُلُثُ الليل يختلف باختلاف المطالع، فيستمرُّ نُزولُه وصعودُه.

٧ـ لُزوم القول بالجسميَّة؛ لأن الانتقال والحركة من مكان لا يكون إلا للأجسام.

٨ـ إن تأويل النزول بنزول مَلكٍ ربنا هو رأي الإمام مالك إمام أهل السنة والإمامِ أحمد كما تقدَّم وقد رجَّحَه الخطابيُّ وغيرُه من أهل الحديث وأئمتُهم بدليل ما وَرَدَ عند النسائي: "**فَيَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا**".

ويقول الإمام "ابن حزم" رأيًا: " وهذا إنما هو فِعل يفعله الله تعالى في سماء الدنيا من الفتح لقبوله الدعاء، وأن تلك الساعة (الثُلُثُ الأخير من اللَّيلِ) من مَظَانِ القبول والإجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين، وهذا معهود في اللُّغة "(١).

وهذا الرأي يُمكن الجمعُ بينه وبين ما تقدَّمه، فيبعث الله مَلَكًا يقول: هل مِن تائب، هل مِن مستغفر ...الخ. ويفتح الله للتوبة، والاستغفار، والدعاء أبوابَ الإجابةِ.

---

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٢/ ١٧٢).

١٠. قيام الحوادث بذاته تعالى؟!

يقول "ابن تيميَّة" غَفَرَ اللهُ له لمن أنكر عليه قيام الحوادث بذاته تعالى: **"فإن قُلتُم لنا: قد قلتم بقيام الحوادث بالرَّبِّ، قُلنا لكم: نَعَم. وهذا قولنا الذي دلَّ عليه الشرع والعقل**، ومَن لم يَقُل إن الباري يتكلَّم، ويُريد، ويُحِبُّ، ويُبغِضُ، ويَرضَى، ويأتي ويجيء؛ فقد ناقض كتاب الله، ومَن قال: إنه لم يزل يُنادِي موسى في الأزل؛ فقد خالف كلام الله مع مُكَابرة العقل"(١). وهو يُشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، ثُمَّ يقول: "فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به، قلنا: **ومن أَنْكَر هذا قبلكم من السلف والأئمة، ونصوص القرآن والسُّنة تتضمَّنُ ذلك مع صريح العقل"(٢)!**

ثُمَّ يقول: " إن القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى هو مذهب أكثر أهل الحديث؛ **بل هو قول أئمة أهل الحديث! وهو الذي نقلوه عن سلف الأمة وأئمتها، وكثير من الفقهاء، والصوفيَّة، وأكثرهم من الطوائف الأربعة: الحنفيَّة، والمالكيَّة، والشافعيَّة، والحنبليَّة ممن لا يُحصي عددَهم إلا اللهُ"(٣).**

والحقيقة ما يأتي:

١- لم يَرِدْ في الكتاب أو السُّنة قيام الحوادث بذاته تعالى لا نفيًا ولا إثباتًا،

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة، (١/ ٢٢٤).

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) ابت تيمية: تلبيس الجهمية، (١/٢٠٣).

وهذا ما أكَّده ابن أبي العزِّ في شرح الطحاويَّة، وعلَّق عليه المحقِّقُ الشيخ: شعيب الأرنؤوط بأن جمهور المتكلِّمين من أشاعرة، وماتريدية، وفلاسفة اتَّفقوا على منع قيام الحوادث بذاته تعالى.

ثم يقول: والمؤلف ـ شارح الطحاويَّة ـ يختصِرُ كلامه المبسوط في مِنهاج السُّنة، **وقد غَلا** رحمه الله **في مُناصرة هذا المذهب والدفاع عنه ضدَّ مخالفيه... وادَّعى أنه مذهب السلف،** مُستدلًّا بقول الإمام (أحمد): **"لم يزل مُتكلِّمًا إذا شاءَ"** بأنه إذا كان كلامه ـ وهو صفة قائمة بذاته ـ متعلِّقًا بمشيئتِهِ واختياره، دلَّ ذلك على جواز قيام الحوادث بذاته؛ لأن ما يتعلَّق بالمشيئة والاختيار لا يكون إلا حادثًا.

وعبارة الإمام لا تُفِيد هذا المعنى، وإنما تَعْنِي: أن كلام الله تعالى أزلي (لم يزل) أي فيما مضى وفيما هو آتٍ، وأمَّا هوله (إذا شاء) أي إذا شاء أظهر كلامه للغير، وهذا متوقِّفٌ على المشيئة دون جبرٍ، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾.

هكذا: يستدلُّ "ابن تيميَّة" على قيام الحوادث بذاته تعالى لا بالكتاب أو السُّنة، بل باستنباط فاسدٍ من كلام الإمام.

٢ـ لم يَرِدْ في كلام أئمة السلف القول بقيام الحوادث بذات الله سبحانه مطلقًا، وإنما وَرَدَ ذلك عن أئمة الحَشْويَّة الذين يُسمِّيهم بأئمة السلف، وهؤلاء

هم الذين قال عنهم الإمام " ابن الجوزي": إنهم شَانُوا مَذهب الإمام "أحمد" شَينًا عظيمًا، وشوَّهُوه بآرائِهم، وكلامُهم صريحٌ في التشبيه"[١].

وإن زعموا التنزيه، ومن هؤلاء: ابن الزاغوني، وابن حامد، وابن خُزيمة، وعبد الله ابن أحمد، وأبو يَعلى وغيرهم[٢].

٣ـ إن أفعال الله تعالى لا تقوم بذاته سبحانه؛ وإنما هي متعلِّقُ صفاته من العلم والإرادة والقدرة وغيرها ، وثَمَّة فرق بين العِلم والمعلوم، والإرادة ومُرادات الله ﷻ، وبين القدرة ومقدوراته سبحانه، وهكذا بقية الصفات الإلهيَّة، وصفاته تعالى أزليَّة قائمة بذاته سبحانه بخلاف متعلِّقاتها فهي حادثة لا تقوم بذاته سبحانه.

٤ـ قيام الحوادث بذاته تعالى يقتضي: إمَّا تسلسلُها في الماضي إلى ما لا نهاية له، وهو باطل، وقد سبق إبطال التسلسل، وإن أجازه "ابن تيميَّة" وفيه عدم تناهِي ما هو متناهي الآنَ بالفعل، وهو تناقض، وإمَّا قِدَمُ الحوادث لقِدَمِ الذَّاتِ، أو حُدُوثُ الذَّات لحُدوثِ الحوادث، وفيه قَلْبٌ للحقائق.

وعليه: فقيام الحوادث بذاته تعالى أمرٌ مُحال شرعًا وعقلاً، وإن زعم "ابن تيميَّة" خِلافَه.

٥ـ إن ما يَراه دالًّا لما يقول في الكتاب أو السُّنة هو ظواهر النصوص التي تُوهِمُ ذلك، والتي يحملُها على ظواهرها دون نظر إلى ما يلزم ذلك من

(**١**) ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، **٢٦**.

(**٢**) وقد سبق الحديث عنهم.

محالات لا تليق به سبحانه، ودون التفاتٍ إلى آيات التنزيه التي تُوجِبُ صرف هذه الظواهر إلى ما يليق بقُدس الله تعالى وجَلالِه.

١١. كلام الله تعالى حادث في ذاتِه وهو حَرْفٌ وصَوْت

يتحدَّثُ "ابن تيميَّة" غَفَرَ الله له عن كلام الله تعالى في العقيدة الأصفهانية بكلام جيِّدٍ لا يَرى القارئ فيه بأسًا، ثُمَّ لا يلبث في موطن آخر أن يتبيَّن حقيقة فكرِه.

يقول " ابن تيميَّة" : " اتَّفق سلف الأمة وأئمتُها على أن الله تعالى مُتكلِّمٌ بكلام قائم به، وأن كلامَه غيرُ مخلوق"(١) و" أنه تعالى مُتكلِّم حقيقة بكلام يقوم بنفسه"(٢).

وقد "ثَبُتَ بالدليل أنه سبحانه مُتكلِّم بكلام قائم بنفسه .. وثَبُتَ أن الرسل أخبروا بذلك، فنقول: الذي أخبرت به الرسل ، أنه مُتكلِّم بكلام قائم بنفسه، هذا هو الذي نبيِّنُه، وهذا هو الذي فهمه عنهم أصحابهم، ثم تابعوهم بإحسان؛ بل علموا هذا من دليل الرسل بالاضطرار، ولم يكن في صدر الأمة وسلفِها مَن يُنكر ذلك"(٣). وما كان قائمًا بذاته تعالى يجب أن يكون قديمًا لقِدَمِ ذاته تعالى.

وهذا كلام طيِّبٌ ومُسلَّمٌ به حتى الآنَ، لكنا نراه في موطن آخر يُفصِحُ

---

(١) ابن تيمية: العقيدة الأصفهانية، ٥.

(٢) المرجع السابق، ٥٧.

(٣) المرجع السابق، ٦٠.

عن فِكره ورأيه، ويرى أن الله تعالى يتكلَّم متى شاء، ويسكُتُ إذا أراد، وهذا يعنِي أن كلامَه تعالى متعلِّقٌ بمشيئته، وما كان متعلقًا بمشيئته وقدرته سبحانه يكون حادثًا لا قديمًا؛ لأنه فعل لله تعالى، وكل فعل حادث.

وبناءً على ما تقدَّم من القول بقيام الحوادث بذاته سبحانه يرى "ابن تيميَّة" أن كلام الله تعالى (حادث)؛ لأنه مترتِّب على القدرة والإرادة، ولا يُعقل الكلام إلا إذا كان بقدرة عليه، وإرادة له، وكل ما كان مُتَعلَّقَ القدرة والإرادة يكون حادثًا بالضرورة.

ولذلك قال (أحمد) رضي الله عنه: "لم يزل متكلِّمًا إذا شاء" أي إذا شاء تكلَّم، وإذا لم يَشأ لم يتكلَّم، وإنشاءُ الكلام بعد عدمِ الكلام هو معنى الحُدُوث، وهو حادث في ذاته سبحانه.

ومعنى الحادث هو الذي كان بعد أن لم يكن، فهو موجود في زمان معيَّن دون غيره.

لكن كيف يُوفِّقُ بين القول بالقِدَمِ والقول بالحُدُوثِ؟ يقول "ابن تيميَّة" إنه حادث بالآحاد، قديم بالنوع، وعليه فكلام الله تعالى لا يتناهى، والله تعالى يُحدِث كلامه بذاته شيئًا بعد شيءٍ على التوالي والتعاقُب، ومع ذلك فكلُّ كلمة من كلامه أو عبارة منه هي صفة لله تعالى، وكلام لله مع كونه حادثًا في ذاته سبحانه بقدرته وإرادته، لا يجوز أن يُقال عنه إنه مخلوق؛ لأن المخلوق ما كان حادثًا في غيره، أمَّا الحادث فما كان في ذاته سبحانه، ويُفرِّقُ بذلك بين الحادث والمخلوق!

وهكذا يرى "ابن تيميَّة" أن كلام الله تعالى قديم بالنوع، حادث بالآحاد، وهو حادث بذاته سبحانه، وكل ما كان منه من الكلام فهو صفة لله تعالى، وإن كان حادثًا؛ لأنه متسلسِل في الماضي إلى ما لا نهاية. وهو صفة ذات باعتباره متعلق القدرة والإرادة وهما من الصفات الذاتية وباعتباره حادثًا صادرًا عن القُدرة والإرادة هو صفة فعل؛ لأن كلَّ حادث فعل.

والقرآن الكريم حادِث في ذاته سبحانه:

وهو: كلامُ الله تعالى المُنَزَّلُ على رسوله صلوات الله وسلامه عليه، والمنقول عنه تواتُرًا، والموجود اليومَ بين دفتي المصحف الشريف.

وهذا القرآن في رأي "ابن تيميَّة" حادث؛ لأنه فِعل لله تعالى، وإن كان قديمًا بالنوع كما تقدَّم، وهو حادِث؛ لأنه حَدَثَ بعد أن لم يكن قبل بعثة رسول الله ﷺ، وهو قائم بذاته تعالى؛ لأنه كلامه ومتعلَّق قدرته وإرادته، فهو قديم باعتبار، وحادث باعتبار أخر، وهو كلام حقيقي "بصوتٍ وحرفٍ" والأصوات والحروف حادثةٌ ولا شكَّ، ومع ذلك هو قائم بذاته تعالى، وليس مخلوقًا، أو حادثًا في غيره كما يقول المعتزلة.

وننتهي من فلسفة "ابن تيميَّة" فيما يتعلَّق بكلام الله تعالى إلى أن الكلام هو فِعل لله تعالى قائم بذاته، وهو حادث بالآحاد وإن كان قديمًا بالنوع.

ومن جُملة كلامِه تعالى "القرآن الكريم" وينطبق عليه ما ينطبق على كلامه تعالى: فهو حادث.

وكأن "ابن تيميَّة" قد وَجَدَ سِتارًا يتخفَّى وراءه ليقول ما يشاء تحت ما أسماه بالقِدَمِ النوعيِّ والحدوث الشخصيِّ" الذي برَّرَ به القول بقِدَمِ العالَمَ ، وقِدَمِ العرش، وقَدِمَ الزمان والمكان، وحُدُوثِ القرآن ...الخ.

وقد سبق بطلانُه، ومن ثَمَّ يتهاوى كلُّ بِناء عليه.

وكلامه تعالى عبارة عن أصوات وحروف، أو هو بصوت وحرف؛ لأن الكلام لا يُعقل بغير صوت وحرف، وهذه الكلمات والأصوات والحروف حادثة قائمة بذاته تعالى أحدثها بقدرته ومشيئته، وهي وإن كانت حادثة الآحاد إلا أنها قديمة بالنوع كما تقدَّمَ.

يقول "ابن تيميَّة": " **والصواب الذي عليه سلف الأمة وأئمتُها أن الكلام اسم للحروف والمعاني جميعًا**، فاللفظ والمعنى داخل في مُسمَّى الكلام[١]".

ويقول: "والمتكلِّم مَن تكلَّم بفعله ومشيئته وقُدرته؛ فقام به الكلام".

ثُمَّ يقول ـ كعادته في تبرير كلامه ـ : **"وهذا قول أكثرِ أهل الحديث، وطوائف من الشيعة، والمُرجِئة، والكراميَّة وغيرهم.**

فهؤلاء يقولون: هو صفة فعل منفصِل عن الموصوف لا صفة ذات"[٢]، ويُمعِنُ في ذلك بقوله: "ومَنْ أَنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة ونصوص القرآن والسُّنة تتضمَّن ذلك مع صريح العقل"!!

(١) التسعينية، ١٠٤.

(٢) ابن تيمية: منهاج السنة، (١/٢٢٣).

والمُلاحَظُ: أنه يستدلُّ لذلك بقول المُشبِّهة من الحَشْويَّة ويُسمِّيهم بأهل الحديث، كما يستدلُّ بقول الهشاميَّة المُشبِّهة من الشيعة الباطنية، كما يستدلُّ بالكراميَّة المُشبهة والمجسِّمة، ويُمعِنُ لذلك في القول بقيام الحوادث بذاته تعالى.

١٢. القول بقِدم العالم وأن الله تعالى لم يَزل فاعِلاً

يقول "ابن تيميَّة": " إن الله تعالى لم يزل فاعِلاً بالاختيار"[١]؛ لأن اتصافَه تعالى بالخالقيَّة يقتضِي ويستلزِم وجود المخلوق في الأزل، وإلَّا لا يُسمَّى خالِقًا، **والمؤثِّر التام يستلزم أن يكون أثرُه عقبَ تأثيرِه.**

وهو يُصرِّحُ بقِدَمِ مادَّة أعيان العالَم، مُستدلًّا بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾[٢] فكان قبل خلق السماء مادَّةً هي " الدُّخان".

ويَزعُمُ أن القرآن والسُّنة والإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها محدَثة، يقول عفا الله عنه: **"من المعلوم أن الكتاب والسُّنة والإجماع لم تنطِق بأن الأجسام كلَّها مُحدثة، وأن الله ليس جسم، ولا قال ذلك إمام من الأئمة**؛ فليس في تركي لهذا القول خروج عن الفطرة، ولا عن الشريعة"[٣].

ويقول في عرض رأي الفلاسفة في قِدَم العالم والردِّ عليهم: "وعُمدةُ الفلاسفة على قِدَمِ العالَمِ هو قولهم: يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث،

(١) شرح حديث النزول، ٢١٠.

(٢) المرجع السابق، ٢١٠.

(٣) التأسيس، ٣١.

فيمتنع تقدير ذات معطَّلة عن الفعل لم تفعل، ثم فعلت من غير حدوث سبب".

ويقول "ابن تيميَّة": " وهذا القول لا يدلُّ على قِدَمِ شيء بعينه من العالم...إنما يدلُّ على أنه لم يزل فعَّالًا، وإذا قُدِّر أنه فعَّال لأفعال تقوم بنفسه، أو مفعولات **حادثة شيئًا بعد شيء كان ذلك وَفاءً بموجب هذه الحُجَّة،** مع القول: بأن كل ما سوى الله مُحدَث مخلوق كائن بعد أن لم يكن، كما أخبرَت به الرسل: **أن الله خالِق كلِّ شيء، وإن كان النوع لم يزل متجدِّدًا**"(١).

إنه بذلك يتَّفق مع الفلاسفة في أن الله تعالى لم يزل فعَّالًا مُنذ الأزل، لكن ذلك لا يدلُّ.في نظره.على قِدَم شيء بعينه.

ويرى: أن حُجَّة الفلاسفة كان من الممكن أن تكون قاطعةً لو قالوا: بأن السبب في حدوث العالَم هو قِيام الحوادث بذاته سبحانه (يعني أفعاله) ثم ظهورها إلى الواقع بعد ذلك شيئًا فشيئًا، أو القول بتسلسلها في الماضي إلى غير بداية.

وهذا هو رأيه الذي فيه حلٌّ للمشكلة، وهو أن العالم وإن كان قديمًا بالنوع إلا أنه حادث الآحاد.

ولكن الفلاسفة لا يقولون بقيام أفعاله تعالى بنفسه كما يقول "ابن تيميَّة" لما يترتَّب على ذلك من المُحالَاتِ العقليَّة، أمَّا "ابن تيميَّة" فلا يرى حَرجًا في القول بقِيام السبب الحادث بذاته تعالى!!

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، (١/٣٦).

ولذلك فهو يقول: " بالقِدَمِ والحُدُوث معًا" أي بالقِدَمِ النوعيِّ؛ لأن الله فعَّال منذ الأزل، وبالحُدوث الشخصيِّ ليتَّفَقَ ذلك مع ما أخبرت به الرسل!

ويرى: أن القول بقيام الحوادث بذاته تعالى أولى من قول المعتزلة بقيامها بغير ذاته!

وهذه النصوص تنطِقُ صراحةً بأزليَّة العالم، ووجود قديم مع الله تعالى، ولكنه يريد أن يُوهِمَ الناس بأنه لا يقول بقِدَمِ العالَم، بل بحدوثه، أو على الأقل لا يقول بالقِدَمِ ولا بالحدوث على خِلاف ما يقول الفلاسفة، والمتكلمون، وقد اهتدى إلى الرأي الوسط بينهما، وهو القول بالتعاقب بين الخالِق والمخلوق، أو بين الله والعالَم.

يقول ابن تيميَّة: "ولم يهتدِ الفريقان - المتكلمون والفلاسفة - للقول الوسط، وهو: **أن المُؤثِّر التام مستلزم أن يكون أثرُه عَقِبَ تأثيرِه، لا مع التأثير - كما يقول الفلاسفة - ولا مُتراخِيًا عنه - كما يقول الكلاميون** - كما يقول سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢].

فهو سبحانه يُكوِّن كل شيء، **فيكون عَقِب تكوينه، لا مع تكوينه في الزمان، ولا مُتراخِيًا عن تكونيه،** كما يكون الانكسار عَقِب الكسر، والانقطاع عَقِب القطع، ووقوع الطلاق عَقِب التطليق لا مُتراخِيًا عنه، ولا مقارنًا له في الزمان"(١).وفي هذا معنى الحُدوث.

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل، (**٢/ ٣٩**).

وهو يُصرِّحُ في مكان آخر: بأن العالم قديم بالنوع حادث بالشخص، ويرى: أن ما ذهب إليه من التفرقة بين جنس المحدثات وأعيانها ـ أي أشخاصها، أو أفرادها ـ يُماثِل ما ذهب إليه الفلاسفة من قِدم ماهية حركات الأفلاك، وإن كانت أعيانها حادثة.

ويرى: أن عدم اهتداء كلٍّ من الفلاسفة، والمتكلِّمين إلى الفرق بين نوع الفعل وعينه (أي شخصه)، هو الذي أوقعهم في الخطأ"(١).

ونقول فيما تقدَّم: إن "ابن تيميَّة" في هذا الموضوع قد دخل عَباءةَ الفلسفة ولم يخرُج منها.

وهو وإن كان ناقِدًا للفلسفة والكلام، إلا إنه كان فيلسوفًا ومُتكلِّمًا أكثر من الفلاسفة والكلاميين.

وشاهدنا لذلك هو هذا الموضوع:

١. فقول ابن تيميَّة: إن الله تعالى لم يزل فاعلاً بالاختيار، هو عين كلام الفلاسفة في صدور العالم عن الله تعالى صدور المعلُول عن العِلَّة (مع اختيار الله ورضاه).

والفرق بينهما في التعبير بالفاعل عند ابن تيميَّة بدل العِلَّة، والمؤدَّى فيهما واحد؛ لأن الفعل فيهما ملازم لفاعله، كما أن المعلول مُلازم لعلَّته في الزمان، وابن تيميَّة يُصرِّح بالأزليَّة (لم يزل فاعلاً)، والاختيار فيهما ليس بمعنى إن شاء فَعل، وإن شاء لم يفعل، للزوم المفعول لفاعله، والمعلول لعلَّتِه، وهذا ما

---

(١) منهاج السنة، (٥٣/١)، ط القاهرة ١٣٢١هـ.

يقتضِي الجبر دون الاختيار- وهو لازم لهما - أعني الفلاسفة وابن تيميَّة على حدٍّ سواء.

وعليه فكلمة "بالاختيار" عندهما لا معنى لها، بل هي ذَرٌّ للرَّماد في أعين الناس.

٢- إن المؤثِّر التام، لا يكون تامًّا إلا مع الإرادة؛ لأنها من تمام فاعليَّة الفاعل، حيثُ لا فِعلَ بغير إرادة الفاعل، والله تعالى يريد متى شاء ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: **٨٢**].

٣- القول بأن الخالقيَّة لله تقتضي الخلق بالفعلً، أو العلَّة تستلزم المعلول كما يقول الفلاسفة، فهذا صحيح لكن ليس معها في الزمان؛ لأن العلَّة لا بُدَّ أن تحوز وجودَها أولًا فلا بُدَّ أن تتوجَّه إرادتُها إلى المعلول لإيجاده، وهُنا يكون تأخير المعلول عن علَّته، وهو وإن لم يكن في زمان؛ لأن الزمان من جملة العالم، فهو بتقدير زمان.

وكذلك الأمر بالنسبة لابن تيميَّة: وكلمة " عَقِب لا مَعَ" تمويهٌ لا معنى له؛ لأنه إذا كان الفعل عَقِب الفاعل بزمان أو بتقدير زمان كان حادثًا، وإن كان بغير زمان أو تقدير زمان كان قديمًا لا حادثًا، ولا وسط بينهما.

وليس بنا حاجة إلى هذا القول بعد قوله:(لم يزل فاعلاً) وتصريحه بقِدَمِ بعض الأجسام؛ لأنه لم يَرِدْ في القرآن أو السُّنة أو الإجماع أن الأجسام حادثة!!

وعليه: فإنه يستحيل وجود الله تعالى وحدَه في زمان ولو مُقدَّر، بل مهما قدَّرت زمانًا فلا بُدَّ من وجود مخلوق معه، وسواء أكان هذا الزمان المقدَّر في الماضي (أي في الأزل) أو في المستقبل (أي في الأبد).

ومن ثَمَّ فالزمان عند ابن تيميَّة أزليٌّ وأبديٌّ . أي لا بدايةَ له في الماضي، ولا نهايةَ له في المستقبل.

٤ـ إن هذا القول الأخير من ابن تيميَّة هو عين كلام "ابن رشد" واستدلاله بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ هو عين استدلال "ابن رشد" في كتابه "فصل المقال".

٥ـ القول: بأن العالم قديم بالنوع حادث بالشخص، كلام تهافت؛ لأن النوع لا وجود له إلا في أفراده، فيلزم لذلك وجود قديم مع الله تعالى، وهو شركٌ بالله، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

٦ـ الاستدلال بكلام الفلاسفة في قِدَمِ ماهيَّة حركات الأفلاك مع حدوث أعيانها هو استدلال بباطل على باطل.

٧ـ كيف يستدلُّ ابن تيميَّة بكلام الفلاسفة على غير ما وَرَدَ به الكتاب أو السُّنة، وهو الذي يزعم في كثير من كُتبه أنه لا يُثبِتُ إلا ما أثبته الكتاب أو السُّنة، ولا ينفي إلا ما نفاه الكتاب أو السُّنة، وهل وَرَدَ في الكتاب أو السُّنة أو لدى سلف الأمة: أن العالم قَديم بالنوع حادث بالشخص؟!

إن نسبة ذلك إلى السلف **هو من أشنع ما نُسِبَ إلى "ابن تيميَّة".**

ولننظر إلى ما يقوله إمام السلفيَّة لوقته الإمام العلاَّمة: أبو جعفر بن محمد الطحاوي في عقيدة أهل السُّنة: يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: "... ليس من خلق ـ الله ـ الخلق: استفاد اسم "الخالق"، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم "الباري"، له معنى الرُّبوبيَّة ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق.

وكما أنه محيي الموتى بعد ما أحياهم استحقَّ هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك: استحقَّ اسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير"(١).

هذه هي السلفيَّة الحقيقيَّة، والفَهم الصحيح لمعنى الخلق والحدوث.

٨. القول بالتسلسُل في الماضي والمستقبل:

لَـمَّا كان العالَم قد صَدَرَ عن الله تعالى على سبيل التعاقُب على رأي ابن تيميَّة، ولـمَّا كان التعاقُب يقتضِي إمَّا قِدَم العالَم لقِدَم الصادر عنه، وإمَّا حُدُوث الصادر عنه لحدوث العالَم؛ نظرًا للتلازُم بين الأثر والمؤثِّر؛ لهذا قال ابن تيميَّة بقِدَمِ العالَمَ قِدَمًا نوعيًّا مع حدوث أفراده، والقول لذلك بتسلسُل أفراده في الخارج إلى ما لا بداية له في جانب الماضي، ولـمَّا كان التسلسل إلى ما نهاية له في الماضي تنقطع معه سلسلة المخلوقات من الآن، قال كذلك بتسلسل المخلوقات في المستقبل إلى ما لا نهاية.

وعليه: فسلسلةُ المخلوقات ممتدة في الماضي إلى ما لا نهاية، وممتدة في المستقبل إلى ما لا نهاية له كذلك، **ونتنهي بذلك إلى أن العالَمَ أزليٌّ أَبَدِيٌّ!!**

وقد التزم هذا المبدأ في العرش كذلك، فقال بتسلسُلِ العروش إلى ما لا نهاية، وأن الله تعالى ما زالَ يُعِدم عرشًا، ويُحدِثُ غيره، فهو قديم بالنوع حادث بالشخص.

---

(١) الطحاوي، عقيدة أهل السنة، **٣٢١**، ضمن مجموعة الرسائل الكمالية، مطابع دار الشعب، القاهرة، بدون.

كما قال مثل ذلك في كلامه تعالى، وإرادته، وأفعاله سبحانه، فكلُّ ذلك قديم بالنوع حادث بالشخص، وكأنه وَجَدَ في ذلك جوابًا لكلِّ ما يُوجَّه إليه من نقد.

فقال ذلك في العالم لِمَا وُجِّه إليه من نقد في أنه يلزم من التعاقُب أن يكون العالَمَ قديمًا لقِدَمِ الصادر عنه وإذا كان الله لم يزل خلاَّقا فالعالَمَ لا شكَّ أزليٌّ، وهو عين كلام الفلاسفة، فكان الجواب: أن العالم أزلي بالنوع حادث بالشخص.

ولـمَّا كان القول بأن كلام الله بصوتٍ وحرف، والأصواتُ والحروف حادثة ولا شكَّ، مع أن كلامَ الله قديمٌ، كان الجواب: بأن الأصوات والحروف قديمة بالنوع حادثة بالفرد.

ولـمَّا كانت الإرادة قديمة، والـمُرادات حادِثة، وهي ملازِمَةٌ للإرادة، فيلزم لذلك قِدَمُ الحادث وهو تناقضٌ، كان جوابُه: إنها حادثة - الـمُرادات - بالفرد قديمة بالنوع، وهكذا بقيَّةُ الصفات التي لها تَعْلَق بالخلق.

ولـمَّا كان عرش الرحمن مخلوقًا، والله تعالى قديم ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ وكل مربوب مخلوق؛ فكان جوابُه أن العرش قديم بالنوع حادث بالشخص، وأن الله تعالى ما زال يُعدِم عرشًا، ويُحدِث غيره إلى ما لا نهاية له في جانب الماضي، بحيث لا يخلو منه العرش!! وهو كذلك من الأزل إلى الأبد حتى يكون استقرار ربنا على العرش أزلًا وأبدًا.

وهو يزعُم أن المتكلِّمين والفلاسفة لم يهتدوا إلى مِثل هذا الحلِّ، وهو القول بالقِدَمِ النوعي والحدوث الشخصي؛ لذلك قال الفلاسفة بالقِدَمِ مُطلقًا،

وقال المتكلِّمون بالحدوث مُطلقًا، أمَّا هو فقد اهتدى إلى الحلِّ الوسط وكأنه لم يَفطُن إلى ما يأتي:

أولًا: أن النوع لا وجود له في غير أفراده، فقِدَمُ النوع يلزمه ـ ولا شكَّ ـ قِدَمُ بعض أفراده.

ثانيًا: القول بأن الله تعالى لم يزل فاعلاً يلزمه قِدَمُ العالَم وهو يُصرِّح بأن مادَّة العالَم قديمة، ويستدلُّ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾، وهو عين ما ذهب إليه "ابن رشد" وهو أثر واضح للفلسفة فيه.

ثالثًا: إن القول بالقِدم وعدم التناهي يلزمُه عدم تناهي الأرواح المكلَّفة، وبالتالي عدم إمكان حشر ما لا يتناهى في مكان متناهٍ، و"على هذا التقدير يكون القائل بعدم تناهي عدد المكلَّفين قائلاً بنفي الحشر الجسماني"(١).

رابعًا: الاستدلال بالحديث الشريف: " كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيءٌ قَبْلَهُ" استدلال مرجوح وتكلُّفٌ غير مقبول، وهو زعْمٌ باطل؛ لأن النوع لا وجود له في غير أفراده، فيلزم اجتماع القِدَمِ والحدوث فيه، وهو تناقض والقول بالتسلسل إلى ما لا نهاية في جانب الماضي فيه صدور أحد أفراد العرش مع الله زمانًا، وهو قول بتعدد القُدَماء وهو شركٌ بالله تعالى.

والاستدلال على أزليَّة العرش بالحديث الشريف: "**كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**" فيه تعسُّفٌ؛ لأن "كَانَ" في العبارة الأولى للأزليَّة؛ لأنها خاصَّة بالله تعالى، وفي العبارة الثانية للحَدَثِ؛ لأن العرش والماء

(١) الكوثري، المقالات، ٦٩.

حَادِثان، ويدلُّ له الرواية الأخرى(رواية أبي معاوية): "**كَانَ اللهُ قَبْلَ كُلِّ شَيءٍ**" والرواية الأُخرى: "كَانَ اللهُ وَلَا شَيءَ مَعَهُ" وهما صريحتان في تفرُّد الله تعالى بالأزليَّة والقِدم، وجميع هذه الروايات عند البخاري[1]، ومحاولة ترجيح الرواية الأولى محاولة يائسة؛ لأن الأَوْلَى هو الجمع بين هذه الروايات لا الترجيح بينها، ومحاولة الانتصار للرأي وإن كان باطلاً على حساب الحقيقة التي أجمع عليها العلماء، ودلَّ عليها القرآن الكريم بأدلَّة لا تقبل صرفًا ولا تأويلاً، منها قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ هو يقتضي حدوث كل شيء بما فيها العرش وغيره. وأما ما يُقال: بأن يقول بالتعاقُب لا بالتراخِي كما يقول المتكلِّمون، ولا بالمعيَّة كما يقول الفلاسفة كلام متهافت؛ لأن ما يصدر عقب القديم إن لم يكن زمان أو بتقدير زمان فهو قديم.

وهذا ما جعل تلميذَه الوفيَّ "الذهبيَّ" يعتذر عنه بأنه رأي له كلامًا آخر ـ أي غير هذا الكلام الباطل في نظره ـ في مكان آخر، وهذه المسألة من مُستشنَعِ المسائل المنسوبة لابن تيميَّة.

---

(١) والبخاري يُعَنْوِنُ للباب بقوله: (كتاب بدء الخلق) وحديث الباب "**كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ**" والحديث صريح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها ولكن ابن تيمية يحاول دائمًا الانتصار لرأيه وإن كان على حساب الحقيقة والحديث.

١٣. القول بفَناء النار

جمهور الأمَّة: سلفًا وخلفًا على أن الجنَّة والنَّار لا تفنيان أبدًا، وأن أهل الجنَّة في الجنَّة لا يخرجون منها ولا ينزفون، وأن أهل النَّار في النَّار لا يخرجون منها ولا يُستعتَبون.

وقد حكى ابن حزم الإجماع على ذلك، فقال: "مِن الإجماع في الاعتقادات، يَكْفُرُ من خالفَه بإجماع: أن الجنَّة حقٌّ، وهي دار نعيم أبدًا لا تفنى، ولا يفنى أهلُها بلا نهايةَ أُعِدَّت للمسلمين ...وأن النَّار حقٌّ، وهي دار عذاب أبدًا لا تَفنى ولا يَفنى أهلُّها أبدًا بلا نهايةَ، أُعِدَّت للكافرين..."[(١)].

ومع ذلك يذهب "ابن تيميَّة" رحمه الله إلى القول بـ"فناء النار" ومن ثَمَّ فناء أهلها، وله في ذلك "رسالة في فناء النار"[(٢)].

وفي هذه الرسالة يُدلِّل "ابن تيميَّة" لرأيه، ويزعُم ـ كعادته ـ أن ذلك هو قول السلف من الصحابة والتابعين، وهو مؤيَّدٌ بالكتاب والسُّنة، ومن الصحابة القائلين بذلك في زعمه: عُمر وابن مسعود وأبو هُريرة، وأبو سعيد الخُدري وعبد الله بن عَمرو بن العاص... وغيرهم.

---

(١) ابن حزم(علي بن أحمد بن سعيد) مراتب الإجماع، (١/١٧٣)، دار الكتب العلمية.بيروت.

(٢) حققها أخيرًا "محمد السمهري" وطبعها سنة ١٩٩٥م، بدار بلنسية.الرياض، وَوَثَّق نسبتها إليه: الألباني (محمد ناصر) في تحقيقه لكتاب الصنعاني "رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار".

يقول "ابن تيميَّة" بعد أن ذكر أن القول بفناء النار هو قول السلف من الصحابة والتابعين، وهو مؤيَّدٌ بالكتاب والسُّنة:

يقول: " أمَّا القول بفناء النار ففيه قولان معروفان عن السلف والخلف، والنِزاع في ذلك معروف عن التابعين ومن بعدهم..

ثُمَّ يقول: ".. **وإلى الساعة لم أعلم أحدًا من الصحابة قال: إن النار لا تفنى، وإنما المنقول عنهم ضدَّ ذلك،** ولكن التابعين نُقِل عنهم هذا وهذا ... بل قال بفناء النار: عُمر وابن مسعود وأبو هُريرة وأبو سعيد الخُدري.. وغيرهم.

ثم يزعُم أن القائلين ببقاء النار ليس معهم كتابٌ ولا سُنةٌ ولا أقوال الصحابة.. وليس في القرآن ما يدلُّ على أنها لا تفنى "[١]..!!

وقد ذهب مذهبه تلميذه الوفيُّ "ابن قيِّم الجوزي" وإن كان مُؤرجَحًا فيما ذهب إليه، حيث يقول: أمَّا في هذه المسألة على قول أمير المؤمنين "علي" رضي الله عنه فإنه ذكر دخول أهل الجنَّةِ الجنَّةَ، وأهل النَّارِ النَّارَ، ثم قال: ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء.. "

ثم قال: القول بأن النار وعذابَها دائمٌ بدوام الله خبر عن الله بما يفعله، فإذا لم يكن مطابِقًا لخبره عن نفسه بذلك، وإلا كان قولًا على الله بغير علم، والنصوص لا تُفهِم ذلك "[٢].

---

(١) انظر: رسالة فناء النار، ٥٢-٧٢.

(٢) ابن قيم، شفاء العليل،(١/ ٢٤٦).

والحقيقة: أن "ابن تيميَّة" يعتمد في رسالته على آيات متشابهات، وأحاديثَ ضعيفات أو موضوعات لا تنهض حُجة لرأيه، وهو يحاول بتكلُّفٍ وتعسُّفٍ التوفيقَ بين هذه الآيات وما جاء في الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة، وهو تلفيق لا يليق برجل كابن تيميَّة.

ودأْبُه دائمًا أن يُوهِمَ القارئ بأن رأيه هو ما جاء به الكتاب والسُّنة وأُثِرَ عن سلف الأمة.

والواجب على العلماء المنصفِين ردُّ المتشابهات من القرآن إلى المحكمات منه، ورَدُّ الأحاديث الموضوعة، وعدم الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة في باب العقائد.

إن الآيات الدالَّة على خلود النَّار، وخلود أهلها فيها كثيرة في كتاب الله، وهي من المُحكم الذي لم يُخالِف فيه أحد من أئمة المسلمين، ولهذا ذكر "ابن حزم" الإجماع عليه، ورتَّب الكُفر على مُنكِره.

ولهذا لم يُنقل عن أحد من الصحابة القول بفنائها. كما قال ابن تيميَّة . لوضوح الأدلَّة على عدم فنائها، وليس لأحد منهم قول بعد قول الله تعالى.

وهو القائل سبحانه في أهل النَّار: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا * خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٦٥، ٦٦]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴾[النساء:١٦٩]، ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴾[الزخرف:٧٧]، ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴾[الزمر:١٩].

هذه الآيات وغيرُها كثير في القرآن، وهي من الآيات المحكمات التي لا خلافَ عليها، وفيها النصُّ على تأبيد العذاب أما ما يَستدلُّ به " ابن تيميَّة" من القرآن فمنه قوله تعالى:

﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا * لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾[النبأ:٢١.٢٣]، وقوله تعالى:﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[الأنعام: ١٢٨]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:].

يقول "ابن تيميَّة" هذه ثلاثُ آيات تقتضي قضية مؤقَّتة، أو معلَّقة على شرط "(١).

والحقيقة: أن آية النبأ لا دليلَ له فيها، وقد غَفِلَ عن قول الله تعالى بعدها: ﴿فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ وفيه زيادة العذاب ودوام لأحقاب غير متناهية.

وأمَّا آية الأنعام: فالآية تُصرِّحُ بخلودهم في النَّار ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾، وأمَّا الاستثناء ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ أي إلا ما شاء ربك عدم خلودهم فيها، وهم أهل الكبائر من المؤمنين الموحِّدين.

وأمَّا آية هود: ففيها خلود العذاب صريحًا ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ وفيها دوام العذاب ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، والسماوات والأرض في الآخرة دائمة

(١) الصنعاني، في إبطال القائلين بفناء النار، ٨٠.

لا تَفنى "[١]، والاستثناء للدلالة على أن ذلك ليس وجوبًا على الله تعالى بدليل قوله تعالى بعده ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ .

وأمَّا ما يَستدلُّ به " ابن تيميَّة" من الأخبار فمنه:

ما رُوِيَ عن عبد بن حُميد في تفسيره، قال: حدثنا سُليمان بن حرب، ثنا حمَّاد بن سَلمة، عن ثابت، عن الحسن، قال، قال عمر رضي الله عنه: "لو لَبِثَ أهلُ النار كقدر رمال عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه" هذا أصحُّ ما وَرَدَ فيه. ومنه ما عُزِيَ إلى "ابن مسعود" رضي الله عنه: " ليأتينَّ على جهنَّم زمانٌ ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبسون فيها أحقابًا"[٢]، وهناك بعض الآثار الأخرى، وجميع ما وَرَد في هذا المسألة من الأخبار ليس منها حديث وَرَدَ في الكُتب الستة، ولا في المسانيد المعتَبَرة.

ومن أهم ما رُوِيَ في ذلك حديث "عمر" السابق، وهو محتملٌ لأن يكون المراد بأهل النَّار من أصحاب الكبائر من المسلمين، وعلى فرض أنه في الكافرين فهو حديث معلٌّ سندًا ومتنًا كما بيَّنَ ذلك الصنعاني: فهو من حيث السند منقطع بين الحسن وعمر رضي الله عنه، وجَزْم الحسن بقوله: قال عُمر تدليس وهو العِلَّة الثانية، ومرسلات الحسن كلها ضعيفة كما قال الإمام "أحمد".

قال الذهبيُّ: الحسنُ كثيرُ التدليس، وعليه فالحديثُ ضعيفٌ سندًا ومتنًا، والضعيف لا يُحتجُّ به، لا سيما في باب العقائد.

---

(١) راجع المراكبي(عبد الرحمن محمد) قسم السمعيات في معنى الآية الكريمة في موضوع (الجنة والنار).

(٢) انظر: البغوي، معالم التنزيل، (٤/٢٠٢)، وابن أبي العز، في الطحاوية، (١/٢٦٨).

وأمَّا ما رُوِيَ عن ابن مسعود، فقد قال الألباني: "أثرٌ ابن مسعود لم أقف على إسناده، وإن صحَّ فمحمول على أنه لا يَبْقَى فيها أحد من أهل الإيمان ..والله أعلم.

ويقول الألباني في فيما وَرَدَ في رسالة "ابن تيمية" من الأحاديث في "فناء النَّار": "إن ما زلَّت به قَدَمُ، "ابن تيميَّة" و "ابن قيم" في القول بفناء النار هو ما وَرَدَ من بعض الآثار المرويَّة عن بعض الصحابة والأحاديث المرفوعة، وجلُّها لا يصِحُّ أسانيدُها، وعمدتها وأبرزها حديث "عمر" وإن حاولا تقوية إسناده بتكلُّف ظاهر، لمخالفة ذلك المقرر في علم مصطلح الحديث، وقد بيَّنه الصنعانيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بيانًا شافيًا.

ثم يقول "الألباني" مُنكِرًا على الصنعانيِّ: "ولكنَّه ـ أي الصنعانيَّ ـ قد تابع "ابن القيم" في السكوت عن أسانيد سائرها، فاشترك معه في إيهام القُرَّاء ثبوتَها، لا سيما وفي بعضها **ما هو موضوع** كحديث أنس، وحديث أبي أُمامَة، وحديث جابر، وحديث أبي أُمامة الآخر إلى غير ذلك من الروايات الواهية كحديث أبي هُريرة.. "(1).

وهكذا: نرى كيف يُوهِمُ "ابن تيميَّة" قارئيه وأتباعه بأن ما يأتي به هو ما جاء به الكتاب والسُّنة وسلف الأمة، وأن غيره مُخالِفٌ للكتاب والسُّنة، ومخالفٌ لما أُثِرَ عن الصحابة وسلف الأمة!!

ومن ثَمَّ يُرتِّبُ على ذلك هو وأتباعه الحكمَ بتكفير من خالفهم؛ لأنه ـ في زعمهم ـ مُخالِفٌ وخارج على ما جاء به الكتاب والسُّنة وأجمع عليه سلف الأمة!!

---

(1) راجع الصنعاني (محمد بن إسماعيل) في كتابه رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥، ص٤٧، ٤٨.

١٤. الحكم بالتضليل والتكفير

ـ يَتَّهِمُ "ابن تيميَّة" ـ غفر الله له ـ الأشعريةَ بأنهم مُعطِّلَةُ الصفات؛ لأنهم ـ في زَعمه ـ يُنكِرون بعض الصفات أو يؤمنون ببعض الصفات دون بعض[1]..وأحيانًا يَتَّهِمَهُم بأنهم مُعَطِّلَةُ الأفعال، كما أن المعتزلة معطِّلَةُ الصفات، والمُعطِّلُ مَلعون عندهم كما ذكره" ابن خُزيمة" في كتابه "التوحيد" واللَّعنُ لا يكون لغير الكافر.

والحقيقة: أن الأشعريَّة، والماتريديَّة وغيرَهم من أهل السُّنة يثبتون لله تعالى إجمالًا كل كمال يليق بذاته تعالى، ولا يُنكِرون شيئًا من الكمالات التي تليق بجلاله وقُدسه سبحانه.

وأمَّا تفصيلاً: فيذكُرون من صفات ذاته سبحانه أصول الصفات التي يعود إليها غيرها من صفاته والأفعال التي هي أَثَرٌ من آثارها؛ كالخلقِ، والرزق، والإحياء، والإماتة...الخ.

وأمَّا الصفات الخبريَّة. إن صحَّ تسميتُها بالصفات[2]؛ كالوجه، واليدِ، والساق...الخ، فهي محلُّ الخِلاف الذي نتحدَّث عنه في هذا البحث، والحديث

(١) المرجع السابق، ١٠٧.

(٢) لأنه لا ينطبق عليها تعريف الصفة، فالوجه واليد والساق والقدم والأصابع... الخ أبعاض وأجزاء لا صفات، فتسميتها بالصفات خروج بها عن معنى الجسمية التي لا تليق بالله سبحانه، وهو من التأويل الذي ينكره ابن تيمية.

عنها إنما هو في معناها، والذي يليق بالله من هذه المعاني، لا في إنكارها، فأين الإنكار ـ كما يَزْعُم "ابن تيميَّة" ومن لَفَّ لَفَّه ـ للصفات أو الأفعال؟!!

.كذلك يَتَّهِمُ "ابن تيميَّة" الخَلفَ بعموم ومنهم الأشعرية، وعلى رأسهم "فخرُ الدين الرازي" بأنهم أفراخُ اليهود، والمجوس، والمشركين، واليونان!! وهي زَلَّةٌ لا تُغتَفر له.

يقول "ابن تيميَّة" في تفضيل السلف على الخلف، وإبطال القول بأن مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم(١)، بعد أن أثنى على السلف.

"أمَّا أولئك الخلف فقد تلقَّوا ما عندهم من المجوس، والمشركين، وضُلاَّل اليهود، واليونان، فكيف يكون ورثةُ المجوس، والمشركين واليونان وأفراخُهم أعلمَ وأحكمَ في أسماء الله وصفاته من ورثة الأنبياء والمرسلين؟

إن هؤلاء كانوا حَيارى مضطربين بسبب **إعراضهم عما بعث الله به محمدًا** ﷺ من البيِّنات والهُدى، والتماسهم علمَ معرفة الله تعالى ممن لا يعرفه بإقراره على نفسه، وشهادة الأُمة عليه(٢). حتى يقول الرازي، وهو من رؤسائهم مبينًا ما ينتهي إليه أمرهم:

نِهَايَةُ إِقْدَامِ الْعُقُولِ عِقَالُ وَأَكْثَرُ سَعْيِ الْعَالَمِينَ ضَلَالُ

---

(١) كما قال ذلك الإمام النووي وغيره؛ لأن السلف فَوَّضُوا علم المتشابه إلى الله، والخلف تحدَّثُوا في معناها على قانون التأويل في الإسلام .

(٢) يعني بذلك الإمام الرازي.

ويقول في تكفير الكُلاَّبيَّة[1]والأشعريَّة: " إن قول الكلابيَّة والأشعريَّة: إن الرَّبَّ واحد مُتصِفٌ بالوحدانيَّة ومتقدس عن التجزؤ والتبعيض ونحو ذلك من أقوالهم، ويشعِرون الناس بذلك بأنهم موحِّدُون دون غيرهم ممن هم أحقُّ بالتوحيد منهم **حتى كَفَرُوا، وعادوا المسلمين أهل التوحيد حقًّا، وكانوا على الأمة أضرَّ من الخوارج المارقين الذين يقتلون أهل الإسلام، ويَدْعون الأوثان"[2]!!**

- **ويتَّهِم "ابن تيميَّة" الخلف المؤوِّلين بأنهم كانوا خُصومًا للسلف**، وكانوا يرمونهم بالتشبيه والتجسيم لإثباتهم الصفات"[3].

والحقيقة: أنهم كانوا يُوقِّرون السلف: سواء منهم المفوِّضة أو المؤوِّلة، وأنهم لم يكونوا خُصومًا إلا للحَشْويَّة المُشبِّهة الذين تقدَّم ذكرُهم، والذين يسمِّيهم "ابن تيميَّة" بالسلف!!.

.ويقول "ابن قيِّم" في قصيدته النونيَّة:

وَلَقَدْ تَقَلَّدَ كُفْرَهَمْ خَمْسُونَ فِي ... عَشْرٍ مِنَ العُلَمَاءِ فِي البُلْدَانِ
وَاللاَّلِكَائِيُّ الإمامُ حَكَاهُ عَنْـ ... ـهُمْ بَلْ حَكَاهُ قَبْلَهُ الطَّبَرَانِي

---

(١) الكلابية: هم أتباع أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان ت:**٣٢٨**هـ إمام أهل السنة بالعراق لوقته.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، (**٥/١٩٣**).

(٣) ابن تيمية، تلخيص الحموية،١١٨.

ثم اتَّهَمَهم بأنهم شبَّهُوا أوَّلًا، وعطَّلوا ثانيًا، وشبَّهوه ثالثًا بكل ناقص، وتركوا ما دلَّ عليه الكتاب والسُّنة.. فهؤلاء المعطِّلة كفروا بما في الكتاب والسُّنة"(١).

. ويقول آل الشيخ: (عبد الرحمن بن حسن) (ت: **١٢٥٨**هـ) حفيد الإمام محمد بن عبد الوهاب في كتابه (فَتْح المجيد شَرْحُ كتاب التوحيد): "بَابُ من جَحَدَ شيئًا من الأسماء والصفات، وقول الله تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[الرعد: **٣٠**].

ويقول آل الشيخ تحت هذا الباب: "إن جهمَ بن صفوان، ومن تبعه يزعُمون: أن الأسماء لا تدلُّ على صفة قائمة بالله تعالى، **وتبعهم على ذلك طوائف من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم، فلهذا كفَّرهم كثيرٌ من أهل السنة!!** ويستدلُّ على تكفيرهم بكلام "ابن قيِّم" السابق(٢).

. ولهذا وغيره ـ وغيره كثير ـ نجد كثيرًا من المتسلِّفين المعاصرين يحكُمون على الأشعرية والماتريدية وغيرِهم من أهل السُّنة من غير الحَشْويَّة، بما حكم به الأولون تقليدًا لهم . بالتضليل والتكفير.

ومن هؤلاء مثلاً: سفر بن عبد الرحمن الحوالي": هذا الذي يزعُم أن الأشعريَّة من **غُلاة المُرجِئة**، وهذه نتيجة بحثه في الدكتوراه(٣)، ويُسجِّل في

---

(١) انظر: عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، (**٤٠١، ٤٠٢**)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٧، دار إحياء التراث، بيروت. لبنان، **١٣٧٧**هـ- **١٩٥٧**م.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحات.

(٣) بعنوان " ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ".

ذلك محاضرة تُوزَّع مجانًا في جميع البلاد، تفيض حِقدًا وغيظًا وألمًا؛ **لأن هذا المذهب البدعي** (الأشعري) له وجودُه الواقعيُّ الضخم في الفكر الإسلامي حيثُ تمتلِئ به كثير من كُتب التفسير، وشروح الحديث، وكُتب اللُّغة والبلاغة، والأصول فضلاً عن كتب العقائد والفكر.. كما أن له جامعاته الكُبرى ومعاهده المنتشرة في أكثر بلاد المسلمين: من الفِلبِّين إلى السِّنغال، **ويرى أن هؤلاء جميعًا على ضَلالة،** وأنه وأمثاله من المتسلِّفة هم الفرقة الناجية، **وغيرَهم هَلْكَى وفي النَّار؛ لأن الناجية واحدةٌ، وليست فرقًا، ولأن هؤلاء من غير أهل السُّنة.**

. ويَنْقِلُ عن "ابن تيميَّة" قولُه: وأبو محمد وأمثالُه قد سلكوا مَسلكَ الملاحِدة الذين يقولون: إن الرسول ﷺ لم يُبيِّن الحقَّ في باب التوحيد"(١). وأبو محمد هذا هو " أبو محمد الجويني" ت: **٤٤٠**هـ والد أبي المعالي الجويني إمام الحرمين؛ **لأنه كان أشعريًّا!!**

. ويقول أحدُ هؤلاء المتسلِّفين: **" والقول بالتأويل من نواقض التوحيد (شِرك بالله) وإلحادٌ في أسمائه، فهؤلاء المشركون الذين يَكفُرون بالرحمن هم سلف الجهميَّة، والمعتزلة، والأشاعرة، وبئس الخلف"**(٢).

---

(١) انظر: الحوالي، مناهج الأشاعرة في العقيدة، الدار السلفية، **١٤٠٧**هـ/**١٩٨٦**م، ص **٥**، **٧**، **٢٢**.

(٢) سعيد عاشور في أحد البحوث المقدمة للترقية التي رفضتها له، وأعتقد أنه رقي وطبع بحثه هذا بعنوان (القدم النوعي)، ص ٤٧، ٦٧.

ويرى هذا المتعالِمِ: ضرورةَ الخوض في المتشابه، وتفنيد أدلَّة كلّ من أهل التأويل، وأهل التفويض"؛ لأن التأويل عنده (شرك) كما تقدَّم، والتفويض شرٌّ من التأويل كما يزعُمون.

ولستُ أدري كيف يخوض في المتشابه ما دام التأويل شِركًا بالله؟!!

وفي التصريح بالكُفر نسمع لأحد دُعاتِهم على قناة الشرق الفضائيَّة في يوم الثلاثاء ٢٧/٩/٢٠١٦م في برنامج (لوجه اللهِ) الذي يُقدِّمُه الشيخ: عصام تليمه، والذي استضاف فيه مَنْ اسماهُ بالداعية الإسلامي: عبد الرحمن عبد الخالق؛ ليُعقِّبَ على مؤتمر الشيشان الذي عُقِدَ في ١٨/٩/٢٠١٦م؛ ليقولَ هذا الداعية نصًّا: إن الأشاعرةَ والماترتدية لا يأخذون عقيدتهم من الكتاب أو السُّنة، ومن قال بقولهم، أو اعتقد عقيدتهم فهو (كافرٌ).

وإنهم يعتقدون بأن وجود الله وجود ذهنيٌّ فقط، وأنه ليس على العرش ولا في السماء، وأن القرآن ليس كلامَ الله؛ لأنه لا يتكلَّمُ بصوت ولا حرف، وأن الصوفيَّة شرُّ ما أصاب الأمة، وقد كان المُرسي أبو العباس يزني ويشرب الخمرَ، وهم يعتقدون ولايته، والسيد البدوي كان يبول في المسجد، ويُخرِجُ الناس قذرَه من المسجد، وهم يعتقدون ولايتَه، وهم يعتقدون بالحلول والاتحاد، ويرون أن خاتمَ الأولياء أفضلُ من خاتم الأنبياء.. وكل ذلك كُفرٌ لا يَمُتُّ إلى الكتاب أو السُّنة، وعلى الأزهر أن يُراجعَ عقيدتَه، وأن يُعلِّمَ الطلاب عقيدةَ الكتاب والسُّنةِ(١).

---

(١) وهو بذلك يصرِّح بتكفير الأشعرية والماتريدية صراحةً، ولا يفرِّق بين أهل السنة والغلاة منهم، ويرى أن الأزهر على عقيدة فاسدة؛ لأنه يدرس الأشعرية والماتريدية، وعليه أن يغير عقيدته..!! وليس بأكثر مما قاله أئمتهم في الرازي واتهامه بالردة ودعوته لعبادة الأوثان، واتهام =

لقد كان السابقون منهم يقولون عن الأشعرية أو الماتريدية: إنها فرقةٌ (ضالةٌ)، وما زال يقولُها المحافظون منهم ـ تمويهًا على الناس ـ مع العلم بأن الضلال يتناول الكفر وغيره، وهم يعنون به (الكفر)، ولكنهم لا يريدون التصريح به؛ حتى كشفوا اليوم عن وجوهِهِم، وأصبح التكفيرُ تصريحًا لا تلويحًا كما رأينا.

وهكذا نرى هذا المُنحَى الفِكريَّ، أو بمعنى أصحّ "اللافكريَّ" الخطير الذي يتهدَّد كيان العقيدة والدين، والذي بَعُدَ به هؤلاءِ عن منهج السلف والخلف جميعًا.

وقد ازداد هذا الخطُّ انحناءً وبُعْدًا عن منهج السلف في هذه الأيام على يدِّ من يَنسِبون أنفسهم إلى السلفيَّة وإمامِهم أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ وهم أبعد ما يكونون عنهما.

ويزعُمون التمسك بالكتاب والسُّنة، وهم في مَبعد عن فَهم الكتاب وفقه السُّنة.

ويلزمهم ما يلزم الهشاميَّة والكراميَّة وغَيْرَهم من المشبِّهة والمُجسِّمة:
كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم.

علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمخالفة الكتاب والسنة إلى غير ذلك، مما لا يزال مسطورًا في في كتبهم ، ولكنا لا نريد أن ننكأ جراحا قديمة حتى لا نثير فتنة في المسلمين ، والله من وراء القصد . والله أسأل أن يهدينا وإياهم إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

تجاوزات ابن تيميَّة مما ذَكَرَه الحافظُ ابنُ طُولونَ

من مخالفات "ابن تيميَّة" التي ذَكرَها "الحافظ ابن طولون"[1] في "ذخائر القَصرِ في تراجم نُبلاء العَصرِ" عن الحافظ صلاح الدين العلائي وهو من أفاضل متأخري الشافعيَّة في الجمع بين الفقه والحديث ـ من المسائل التي خالف فيها "ابن تيميَّة" الناس في الأصول والفروع: منها ما خالف فيه الإجماع، ومنها ما خالف فيه الرَّاجح من المذاهب. فمن ذلك في الأصول ما يأتي:

١ـ القول (على الله تعالى) بالجِسميَّة، والجِهة، والانتقال عليه سبحانه.

٢ـ القول بأن الله تعالى مُركَّبٌ من أجزاء وأبعاض: كاليدِّ، والعين والوجه.. الخ، وأنه مُفتقِرٌ إليها افتقارَ الكلِّ إلى الجُزء.

٣ـ القول بأنه تعالى مَحلٌّ للحوادث، تعالى الله عما يقول.

٤ـ القول بأن العالَمَ قديم بالنوع، وأنه لم يزل مع الله مخلوق دائمًا، فجعله بذلك موجبًا بالذات، لا فاعلاً بالاختيار.

٥ـ القول بأن الله تعالى على العرش، وأنه بمقداره: لا أكبر ولا أصغر، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

٦ـ القول بأن القرآن مُحدَثٌ في ذاته، وأنه حرفٌ وصوتٌ.

٧ـ القول بأن علم الله تعالى لا يتعلَّق بما لا يتناهى، كنعيم أهل الجنَّة، وأنه لا يحيط بغير المتناهي، (وصنَّف في ذلك).

---

(١) الإمام الحافظ ابن طولون(محمد بن علي الدمشقي)، ت:٩٥٣هـ.

٨ـ ومنها: أن الأنبياء غير معصومين، وأن نبينا ﷺ ليس له جَاهٌ، ولا يَتوسَّل به أحدٌ، (وصنَّف في ذلك عِدَّةَ أوراقٍ).

٩ـ ومنها: أن إنشاء السَّفَرِ لزيارة نبيناﷺ معصية لا تُقصَرُ فيها الصلاةُ، وبالغ في ذلك كثيرًا.

١٠ـ ومنها: أن عذاب أهل النَّار ينقطِعُ، ولا يتأبَّدُ (وله في ذلك مُؤَلَّفٌ).

١١ـ ومنها: ما تفرَّدَ به من أن التوراة والإنجيل لم تُبدَّل ألفاظُهما، بل هي باقية على ما أُنزلت، وإنما وقع التحريف في تأويلها (وله في ذلك مُصنَّفٌ).

وهو في ذلك مُخالِفٌ لما جاء في كتاب الله، وما جاء من كلام ابن عباس عند البخاري، وأدخل فيه ما ليس منه ليدلَّ له، وهو مما يُخالِف ما صحَّ عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

١٢ـ ومنها: كلامه في الحُسن والقُبح، وقد أَرْبَى في هذه المسألة عمَّا جاء عند المعتزِلة بتحكيم العقل، ويستغفر اللهَ العلاءُ مما ذَكره وكَتَبَه في ذلك، ويستعيذ بالله من اعتقادِه.

أمَّا في الأحكام والفروع:

فهُناك الكثير الذي تفرَّدَ به من الأحكام التي جرت عليه البلاء، ذكر العلاءُ منها جانِبًا، وذكر "ابنُ حجر الهَيْتَمِيُّ" جانبًا آخر في كتابه "الفتاوى الحديثية" وعَقَّبَ عليها بقوله عن صاحبها: عبدٌ خذلَهُ الله وأخزاه، وأصمَّه وأعماه"[١] ولأن الأحكام والفروع لها مجال آخر فأُحِيلُ القارئ إلى المرجعين

(١) راجع السبكي، السيف الصقيل، ١٤٢، ١٤٣ حاشية.

المذكورين وأكتفِي بما ذكره العَلاءُ في الأصول.

ويقول الحافظ "ابن شاهين: "رجلان صالِحان بُليا بأصحابِ سُوءٍ: جعفرُ بن محمَّدٌ، وأحمدُ بن حَنبل"(١).

يَعني بذلك: الروافضَ بالنسبة لجعفر، والحَشْويَّة بالنسبة لأحمدَ.

لقد شوَّهَ هؤلاء وأولئك عقائدَ المسلمين، وفتنُوهم في دينهم، وما زالوا سائرين في غيِّهم، وغَوايتهم حتى اليومَ.. نسأل الله العافيةَ.

لقد استُتِيبَ "ابن تيميَّة" عِدَّةَ مرَّاتٍ، إلا أنه كان يعود ولا يستمرُّ على توبته، ولقد أُهين كثيرًا وعُذِّب كثيرًا جرَّاء أقواله ومصنَّفاته وفتاواه التي خرج بها على الناس وخالف فيها العلماء، ولقد عَقد له العلماء الكثير من المجالس التي ضمَّت أفذاذَ العلماء لعصره، وكان يُعلن أمامهم توبتَه في كل مرة، وسَرعان ما يعود إلى سابق عهده حتى كان السجنُ نهايتَه، وهو اليوم رهين عمله عند ربِّه يجازيه بما هو أهلُه، ونسأل اللهَ له المغفرة والرحمة.

ولكنه كثيرًا ما يعتذِرُ عنه أتباعه اليوم، ويقولون: إن ما حدث له كان حسدًا من العلماء عليه؛ لأنه بزَّهُم بعلمه، وهو هُراءٌ لا قيمةَ له، وافتئاتٌ على جمهور العلماء لعصره، وما زالت أقوالُه ومؤلفاتُه بيننا اليوم شاهدة عليه، ونرجو لهؤلاء الهداية كما رجونا لإمامِهم المغفرة والرحمة.

---

(١) ذكره ابن عساكر بطريق أبي ذر الهروي، السيف الصقيل، ١١٥، رواية الجامع الصحيح.

من تجاوزات السلفية المشبهة

من تجاوزات السلفيَّة المُشبِّهة للكتاب والسُّنة وسلف الأمَّة ما يأتي:

١ـ القول بغير ما جاء به الكتاب والسُّنة مع ادِّعائِهم التمسك بهما، وعدم الخروج عليهما، أو القول بغير ما جاء فيهما، ولذلك شواهد كثيرة.

٢ـ الاستدلالُ بالنصوص القرآنيَّة، أو النَّبويَّة في غير ما نزلت من أجله.

٣ـ الاستدلالُ بالأحاديث الضعيفة أو الموضوعة في باب العقائد، مع ادِّعائِهم التمسك بالصحيح دون غيره.

٤ـ إثبات صفاتٍ لله تعالى عن طريق استنتاجات خاطئة، أو إلزامات غير لازمة.

٥ـ مخالفتُهم للسلف فيما وَرَدَ عنهم من التفويض، والقول بأن التفويض شرٌّ من التأويل تبعًا لأئمتهم.

٦ـ مخالفتُهم للسلف فيما وَرَدَ عنهم من التأويل والتنزيه، واتهام المؤوِّلة بالتضليل، بل والتكفير صراحةً.

٧ـ مخالفتُهم للسلف فيما أمسكوا عنه من الجدل والكلام، والخوضُ في جميع ما تكلَّم فيه المتكلِّمون.

٨ـ مخالفتُهم للسلف بجمع متشابهات الكتاب والسُّنة في محلٍّ واحدٍ، وقد جاءت متفرِّقة فيهما.

٩ـ إثباتُ صفات قديمة لله تعالى عن طريق أفعاله الحادثة؛ كالاستواء والنزول وغيرها.

١٠ـ القولُ بقيام الحوادث بذاته تعالى، ووصفُ الحوادث بالقدماء، كما فعل الإمام ابن تيمية.

١١ـ القول بوجود قُدمَاءَ مع الله ضرورة مُلازمة المخلوق لخالقه، ولزوم الإيجاب عليه سبحانه.

١٢ـ حملُ ظواهر النصوص على ما يُفيد التشبيه والتجسيم دون ما يفيد التنزيه.

هذه بعض المخالفات والتجاوزات التي خالف فيها هؤلاء ما جاء في الكتاب والسُّنة وسلف الأمة.

وهذا إجمالٌ تحته تفصيلٌ سبق على صفحات هذا الكتاب، ونكتفِي هنا بضرب بعض الأمثلة لما تقدَّمَ.

١ـ القول بغير ما جاء به الكتاب أو السُّنة الصحيحة:

لقد كان وما زال هؤلاءِ يزعُمون أنهم لا يقولون بغير ما جاء في الكتاب أو السُّنة الصحيحة:

يقول الإمام "ابن خُزيمة" (٣١١هـ): "لستُ أحتجُّ في شيء من صِفات خالقِي ﷻ إلا بما هو مَسطُور في الكتاب، أو منقول عن النبي ﷺ بالأسانيد الثابتة الصحيحة؛ لأن علم هذا من الجنس الذي لا يُقَالُ فيه إلا بكتاب وسُنةٍ صحيحة"[١].

ويقول الخطابيُّ: أبو سُليمان (٣٨٨هـ): لا نُثبِتُ لله تعالى صفةً إلا بالكتاب أو خبر مقطوع بصحته"[٢]، وما كان بخلاف ذلك فالواجب التوقف أو التأويل على ما يليق بالأصول المتَّفقِ عليها"[٣].

ويُؤكِّد الإمام "ابن تيميَّة" ذلك في أكثرَ من موطن، وقد تقدَّمَ ذكر ذلك مِرارًا، وما زال "ابن تيميَّة" و"ابن قيِّم" وأتباعُهما يرميان غيرَهما بمخالفة الكتاب والسُّنة. ومع ذلك نراهم لا يقولون بهما في كثير مما جاء عندهم.

ومن ذلك ما يأتي:

١ـ القول بالقِدَمِ النَّوعيِّ، والحُدوث الشخصيِّ، أين نجد ذلك في الكتاب أو السُّنة، أو عند سلف الأمة؟

---

(١) ابن خزيمة، كتاب التوحيد، ٢١.

(٢) أي ليس صحيحًا فحسب، بل مقطوعًا بصحته وليس ذلك إلا المُتَوَاتِر، أو المشهور الذي معه قرينة تقويه على الرأي الراجح.

(٣) الحصني،١٤، ١٥.

٢- القولُ بتسلسُل الخلق إلى غير بداية في الماضي، وإلى غير نهاية في المستقبل، والقولُ بتسلسُل العروش، وأن الله تعالى ما زال يخلُقُ عرشًا، ويُعدِمُ غيرَه إلى غير بداية.

٣- القولُ بأن الله تعالى فوق العرش بذاته، وينزل إلى السماء الدنيا بذاته، ويجيء بذاته، ومع ذلك لا يخلو منه العرشُ مع دُنوه، ونُزوله إلى السماء الدنيا، ومجيئه في ظُللٍ من الغَمام!!

٤- القول بأن الله تعالى يَسمع بأُذنٍ، ويُبصر بعينٍ، ويتكلَّم بحرف وصوت!! أين نجد ذلك في الكتاب أو السُّنة، إلا قياسًا على الشاهد؟!

٥- أين نجد في الكتاب أو السُّنة: أن الوجهَ، والعينَ، واليدَ، والقَدَمَ، والسَّاقَ، والأصابع...الخ. صفاتٌ لله تعالى؟ وهل ينطبِقُ عليها تعريف الصفة؟ أو هي أبعاض وأجزاء، وإذا كانت أبعاضًا وأجزاء، فلماذا سُمِّيت بالصفات؛ إنه التأويل وصرف اللفظ عن ظاهره الذي تُنكِرونَه.

٦- أين جاء في القرآن أو السُّنة الفصلُ بين توحيد الرُّبوبيَّة وتوحيد الألوهيَّة؟ وهل قال به أحدٌ من السلف؟

٧- هل جاء في الكتاب أو السُّنة: أن لربِّنا ﷻ عينين حقيقيتين يَنظُر بهما؟

٨- هل جاء في الكتاب أو السُّنة: أن القَدَمَ والسَّاق من صفات الذات لربنا ﷻ؟

٩- هل جاء في الكتاب أو السُّنة: أن توحيد الله تعالى بمعنى عدم الشريك، دون عدم التركيب.

١٠ـ هل جاء في القرآن الكريم أو السُّنة المطهَّرةِ: تشبيهُ ربِّنا ﷻ في توحيده بالنخلة لها خُوصٌ وجَريدٌ وجُمَّارٌ...الخ، وهي مع ذلك شيء واحد، أو نَهى ربُّنا أن نضرب له الأمثال؟!

١١ـ هل جاء في القرآن الكريم أو السُّنة المطهَّرةِ: أن صفات الأفعال كالخَلْقِ والرِّزقِ ... الخ صفاتٌ ذاتيَّة للهِ؟

١٢ـ هل جاء في القرآن الكريم أو السُّنة المطهَّرةِ: أن الخَلق ملازمٌ للخالِق عقيبه غير مُتراخٍ عنه في الزمان؟

١٣. هل جاء في القرآن الكريم أو السُّنة المطهَّرة: أن الله تعالى يتحرَّك متى شاء، وينزل متى شاء، ويقعُد ويقوم متى شاء، ولو شاء لاستقرَّ على ظهر بعوضةٍ فاستقلت به؟

١٤ـ هل وَرَدَ في القرآن الكريم أو السُّنة المطهَّرة: أن نفسَ الله تعالى غير ذاته، وأنها صفة ذاتيَّة وراء الذات؟

١٥ـ هل وَرَدَ في القرآن أو السُّنة: أن الله تعالى خَلَقَ آدم **مَسيسًا** بيديه، وأنه لم يَخْلُق بيديه **مسيسًا** إلا أربعةَ أشياء؟

وهناك الكثير مما قال ويقول به هؤلاء وما يزالون يردِّدونه لم يَرِدْ به كتابٌ ولا سنة صحيحة بهذه الألفاظ.

يقول الإمام "السُّبكِي" عن "ابن تيميَّة" وحدَه: إنه يزعُم أنه مُتمسِّكٌ بالقرآن: فأين في القرآن أن اللهَ فوق السماء؟ وأين قال الله: إنه بائن من خلقه؟ وأين قال الله: إنه فوق العرش بهذا اللفظِ؟ وأين قال اللهُ: إن القَدَمينِ فوق

الكُرسيِّ؟ وأين قال اللهُ: إنه يسمع خلقَه ويراهم من فوق؟ وأين قال الله: إن محمَّدًا قاعدٌ ـ أو سيقعُد ـ معه على العرش؟ ...الخ

والمتَّبعُ للقرآن الكريم: لا يُغيِّره، ولا يُغير لفظَه؛ بل يتمسَّك به من غير زيادة ولا نُقصان، وكذلك الأحاديث الصحيحة: يَقِف عند ألفاظها، ولا يُزيد ولا يُنقص في معناها.

ولكن أكثرَ ما ذكره لم يجيء لفظُه في قرآنٍ ولا سُنةٍ ـ صحيحة ـ بل بزيادة من عنده، وكذب فيها على الله ورسوله، وفَهِمَها على خِلاف الحقِّ، ونَسب إلى علماء المسلمين ـ البرآء من السوء ـ كلَّ قبيحٍ".

ثُم يقول: فهل وصلت الزنادقة، والملاحِدة، والطاعِنون في الشريعة إلى أكثر من هذا؟! .. مع إيهام العامَّة أنه المتمسِّك بالقرآن والسُّنة لينفق عندهم كلامه".

٢ـ الاستدلال بالنصوص القرآنيَّة أو النبويَّة في غير محلِّها والاستنتاجات الخاطئة ومن ذلك:

أـ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ على أن للهِ تعالى أَرجُلاً، وأيديًا، وأعينًا وآذانًا!! وأنه لو لم تكن لله تعالى هذه الأعضاء لَزِمَ القدحُ في كونه إلهًا (١)!!والآية الكريمة تَنفي على المشركين أنهم يعبدون مخلوقات مثلهم؛ بل هي أدنى منهم خلقًا، فليس لهم أرجل يمشون بها، ولا

(١) انظر ابن خزيمة، كتاب التوحيد، ٩٠.

أيدٌ يبطشون بها، ولا أعين يبصرون بها، ولا آذانٌ يسمعون بها: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۞ أَلَهُمۡ أَرۡجُلٌ يَمۡشُونَ بِهَآۖ ﴾ الآية.

ب. الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ وفي الحديث الشريف: " **يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيلَةٍ**" على إثبات صفة الحركة لله تعالى، ولأن كلَّ حيٍّ متحرِّكٌ،

جـ. الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ ويُحذِّركُم الله نفسه، على أن لله تعالى صفة ذاتيَّة تُسمَّى النفس، زائدة على ذاته سبحانه.

د. الاستدلالُ بحديث الدَّجَّال على أن لله تعالى عينين حقيقيتين يَنظُر بهما.

٣ـ الاستدلالُ بالأحاديث الضعيفة أو الموضوعة في باب العقائد منها:

أـ حديث أبي رزين: أين كان ربُّنا؟ قال في عماء، فوقه هواء وتحته هواء".

وهذا حديث تفرَّدَ به "يعلى بن عطاء" عن "وكيع بن حدث" وهما مجهولان، رواه الترمذي في الفروع لا في الأصول(١).

---

(١) انظر: ابن جماعة، إيضاح الدليل، ٣٧.

ب ـ حديث "عبد الرحمن بن عياش" عن النبي ﷺ أنه قال: "**رَأَيتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورةٍ، فَقَالَ: فِيمَ يَخْتَصِمُ الـْمَلَأُ الْأَعْلَى يَا مُحَمَّدُ؟ قُلْتُ أَنْتَ أَعْلَمُ يَا رَبُّ، فَوَضَعَ كَفَّهُ بَينَ كَتِفَيْ فَوَجَدَّتُ بَرْدَهَا فِي صَدْرِي..**" الحديث.

استدلَّ به كلٌّ من أبي يَعلى، وعبد الله بن حَنبل.

وهذا الحديث قال فيه الإمام أحمد: "أصلُ هذا الحديث وطرقُه مضطرِبةٌ" كما ذكر ثِقاتُ المحدثين أن أحسن طرقِه أنه كان مَنامًا(١).وقال الدارقُطنيُّ كلُّ أسانيده مضطرِبة، وقال البيهقيُّ: رُوِيَ من أوجهٍ كلِّها ضعيفة.

جـ ـ حديث الجارية: "أينَ اللهُ"؟ وهو حديثٌ مضطرب رُوِى روايات متعدِّدة ومختلفة. وتقدَّمَ الكلامُ فيه.

د ـ أحاديث الذِّراعين، والصدر، والقبضة: ومنها ما رَوَى عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتابه "السنة" قال: حدثني أبي بسنده إلى عبد الله بن عمرو، قال: "خُلِقَتِ المَلائِكَةُ مِنْ نُورِ الذِّرَاعَينِ وَالصَّدْرِ"، وهذا الحديث قد حَكم البيهقيُّ، والخطابيُّ، وابنُ الجوزيِّ بوقفِه، وبهذا يكون الحديث مُنقطِعًا، قال البيهقيُّ: إن صحَّ وقفه على عبد الله بن عمرو، فيُحتمَل أن يكون مما رآه وقع بيده من كُتب الأوائل.أي أهل الكتاب."(٢)، وكان قارئًا لها.

هـ ـ حديث الأَوْعَال: فرغم محاولات تصحيحه، فقد ضعَّفَه ابنُ مَعين، وأحمد، والبخاري، ومسلم، والنسائي وابن عدي، وابن العربي، وابن

---

(١) ابن الجوزي، رفع شبه التشبيه، ٣٠.

(٢) البيهقي، الأسماء والصفات، ٣٤٣.

الجوزي، وأبو حيان وغيرهم، وقال ابنُ مَعين: لا تَزول الجَهالةُ عنِ الرجل برَوِايةٍ مثل سَمَّاك عنه"، وقال أحمد: عن يحيى بن العلاء: كذَّابٌ يَضعُ الحديث.

وقال البخاري: لا يعلمُ سماعًا لابن عُميرة عن الأحنف.

وقال ابن العربي عن أُسطُورة الأوْعَال: أمور تُلقِّفَت من أهل الكتاب ليس له أصلٌ في الصِّحَّة"(١).

و- حديث أم الطُّفيل الذي استدلَّ به عبد الله بن حمد على أن لله نَعْلَين من ذَهبٍ؛ فقد رَوَت "أمُّ الطُّفيل" امرأة أُبيٍّ أنها سمعت رسول الله ﷺ يذكرُ أنه رأى ربَّه ﷻ في المنام في أحسن صورة شابًا مُنوَّرًا في خضر، في رجليه نعلان من ذهب، وعلى وجهه فِراشٌ من ذهب"(٢)، وقد سُئِلَ عنه أحمد، فقال: حديث مُنكرٌ مجهول(٣).

ز- حديث "**لا تُقَبِّحُوا الْوَجْهَ؛ فَإِنَّ اللهَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ**".

قال فيه "ابنُ خُزيمة": والذي عِندي في تأويل هذا الخبر إن صحَّ من جهة النقل موصولًا، فإن فيه عِللاً ثلاثًا:

إحداها: أن الثَّورِيَّ قد خالف الأعمش في إسناده فأرسل الثَّورِيّ، ولم يَقُلْ عن ابن عمر.

والثانية: أن الأعمشَ مُدلِّسٌ، لم يَذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت.

(١) الكوثري، المقالات، ٣٠٨، ٣٠٩.

(٢) رواه نعيم بن حماد.

(٣) ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ٣١.

والثالثة: أن حبيبَ بن أبي ثابت أيضًا مُدلِّسٌ[1].

ز ـ حديثُ المقامِ المحمود: وهو جُلوس النبي ﷺ على العرش إلى جواره ربِّهِ، وأحاديثُ المقام المحمود وهو الشفاعة العُظمى في المحشر يوم القيامة في الصِّحاح لا تحتاج إلى مثل هذه الأقوال الغريبة والعجيبة.

ح ـ ومن الأحاديث الموضوعة: ما رواه ابنُ حامد عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ، قال: " **لَمَّا أُسْرِيَ بِي رَأَيتُ الرَّحْمَنَ عَلَى صُورَةِ شَابٍ أَمْرَدٍ" نورٌ يَتَلَأْلَأُ، وقد نُهِيتُ عن وَصفِهِ لَكُم، فَسَأَلْتُ رَبِّي أَنْ يُكْرِمَنِي بِرُؤيَتِهِ، فَإِذَا كَأَنَّهُ عَرُوسٌ حِينَ كَشَفَ عنه حِجَابَهَ، مُستوٍ على عَرشِهِ**"[2].

وهناك الكثير مما ذكرناه عند حديثنا عن أصول الحَشْويَّة، وهناك ما هو أكثر وأغرب في كتب هؤلاء الذين يزعُمون أنهم لا يستدلُّون بغير القرآن والسُّنة الصحيحة.

٤ـ أما مخالفتُهم للسلف في التفويض: فقد تقدَّمَ مذهب السلف فيه وعقيدتهم فيما ورد من متشابه الكتاب والسُّنة، وهي:

١ـ الإيمان بما وَرَدَ كما ورد.

٢ـ التنزيه لجلال الله عن التشبيه

٣ـ تفويض العلم به إلى الله عز وجل.

---

(١) ابن خزيمة، كتاب التوحيد، ٣٨.

(٢) الحصني: دَفْعُ شُبَه مَنْ شَبَّه.

٤ـ ولكن هؤلاء: يرون أن التفويض شرٌّ من التأويل، وخالفوا بذلك السلف في التفويض، وزعموا أن الصحابة والتابعين كانوا يعلمون معناه الحقيقي الذي هو مُراد الله!!

٥ـ وأمَّا مخالفتُهم للسلف في التأويل: فقد تقدَّمَ كذلك ما وَرَدَ عن ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبير وغيرهم من الصحابة والتابعين من التأويل؛ بل وعن إمامهم "أحمد بن حنبل" رضي الله تعالى عنهم أجمعين. ولكن هؤلاء لا يؤمنون بالتأويل كعدم إيمانهم بالتفويض.

ومن ثَمَّ خالفوا السلف والخلف جميعًا، وليس بعد التفويض والتأويل غيرُ التشبيه الذي تمسَّكَ به هؤلاء وتعصَّبوا له.

٦ـ مخالفتُهم للسلف فيما أمسكوا عنه من الجدل والكلام في مثل هذه المتشابهات يقول الدارميُّ: قد كان مَن مضى مِن السلف يكرهون الخوض في هذا وما أشبهه(١).

ويُرْوَى عن "محمد بن الحنيفية": أن قومًا ممن كانوا قبلكم أُوتُوا علمًا كانوا يكتفون فيه، فسألوا عما فوق السماء، وما تحت الأرض فتاهوا(٢).

ورُوِيَ عنه أيضًا قوله: "إنَّما تَهلَكُ هذه الأمة إذا تكلَّمت في ربِّها"(٣)، وقد تكلَّم هؤلاء في ذات ربِّهم وصفاته".

---

(١) الرد على المريسي، ١٨.

(٢) الرد على الجهمية، ٢٤.

(٣) الرجع السابق، ٢٠، ٢١.

وقد تقدَّم بعض أقوال السلف في ذلك، وموقف الإمام أحمد من الكلام والمتكلِّمين، وأُلِّفَت كتبٌ في ذمِّ الكلام، وقد نشأت السلفيَّة أساسًا للعودة إلى عقيدة السلف بعيدًا عن جدل المتكلِّمين وأغلاط الفلاسفة، ومع ذلك وجدنا عندهم من الجدل والكلام والفلسفة ما فاق جدل المتكلِّمين والفلاسفة، وما من مسألة تكلَّم فيها المتكلِّمون إلا لهم فيها كلام وجدل، وأنشأوا بذلك مذهبًا يُضمُّ إلى مذاهب المتكلِّمين لا ينتمي إلى عقيدة السلف ولا إلى فرق المتكلِّمين.

وهم يزعُمون: أنهم يدافعون عن الإسلام، ويردُّون على الجهميَّة، ولكنَّهم أَتَوْا بما هو شرٌّ من الجهمية ولهذا يقول إمامهم الذي ابتُلِي بأمثالهم: **"إن اللَّفظية شرٌّ من الجهميَّة"**(١).

٧ـ مخالفتهم للسلف بجمع متشابهات الكتاب والسُّنة في مقام واحد:

وقد فعل ذلك إمامهم "ابن خُزيمة" في كتابه التوحيد الذي ألَّف كتابه هذا على أبواب في كل باب منها حَشد من الآيات والأحاديث الدالة على إثبات واحد من هذه المتشابهات: فيذكر بابًا في إثبات العين، وبابًا في إثبات اليدِّ، وبابًا في إثبات الوجه، وبابًا في إثبات الصورة، وبابًا في إثبات الرجل، وبابًا في إثبات الاستواء ...الخ. وهكذا فعل من بعده من هؤلاء المتسلِّفة، مع نهي السلف عن جمع هذه المتشابهات في محلٍّ واحد؛ لأن كل آية، أو حديث له مناسبته الخاصة التي قِيل فيها، والقرائن التي تدلُّ على معناه، فجمعُها في محلٍّ

---

(١) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد،١٥٧.

واحد يَخرج بها عن الأحوال والقرائن والظروف التي قِيلت فيها ويُغيِّر معناها وقد تقدَّم لنا ذكر ذلك في عقيدة السلف.

٨ـ إثبات صفات لله ﷻ عن طريق أفعاله الحادثة:

كما في إثبات صفة الاستواء من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ وهو فعل مَقرون بما يَدُلُّ على الزمن المتأخر (ثم) ولم يَرِدْ في القرآن مُطلقًا كلمة "الاستواء" حتى يُؤخذ من الفعل الحادث صفة قديمة لله ﷻ!!

٩ـ القول بقيام الحوادث بذاته تعالى، ووصف الحوادث بالقُدمَاء:

كما في تجويز الحركة، والنزول، والقيام والقعود، والمشي والهرولة والاستواء على الله تعالى وهي أمور حِسيَّة يترتَّب بعضُها على انقضاء بعض، وهي عندهم مع ذلك قديمة!!

يقول "الدارميُّ": "لا نُسلِّم أن مطلق المفعولات مخلوقة" وكأنه لم يقرأ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾، ثم يقول: "وقد أجمعنا واتفقنا على أن الحركة، والنزول، والمشي، والهرولة، والاستواء على العرش، وإلى السماء قَديمٌ" (١).

وقد حاول "ابن تيميَّة" أن يُبرِّرَ هذا التناقض فيما بعد فقال بالقِدَمِ النَّوعيِّ والحدوث الشخصيِّ، وهو ما لم يُخرجْه من المأزق؛ لأن النوع لا وجودَ له في غير أفراده، فيلزم بذلك وجود قديم أو قدماء مع الله سبحانه.

(١) الرد على المريسي، ١٢١.

١٠.القول بوجود قُدماء مع الله تعالى:

وهذا لازم من القول بالتسلسُلِ في الماضي إلى غير بداية، والقول بالقِدَمِ النَّوعيِّ، وقولهم: بأنا لا نُسلِّم أن مُطلق المفعولات مخلوقة، والقول بالتلازم بين الخالق والمخلوق. وأنه لا يُسمَّى الخالق خالقًا إلا إذا كان هناك مخلوق والاستدلال بقوله تعالى:﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ على أن هناك مادَّة خُلِقَت منها السماء وبقول النبي ﷺ كان الله ولم يكن شيء قبله" والانتصار لهذه الرواية على رواية الباب عند البخاري " **وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ**" على أساس أن هناك موجودات مع الله !! تعالى الله عن ذلك...الخ، ويلزم من هذا كله وجود قُدماء مع الله تعالى، وهو شِرْكٌ بالله ﷻ.

ويلزمه إيجاب الباري ﷻ. وهو مذهب الفلاسفة كما نجد عند ابن رشد وغيره.

أما حَملُ ظواهر النصوص على ما يُفيد التشبيه والتجسيم فهو موضوع الكتاب، وقد سبق ما فيه الكِفاية، نسأل اللهَ السدادَ والهِدايةَ والتوفيقَ.

إلزامٌ لهؤلاءِ المتسلِّفة

ـ بعد هذا الذي تقدَّم أقولُ لهؤلاءِ المتسلِّفة ما يأتي:

١. هلْ الله تعالى جِسم من الأجسام؟

اعلمْ أنكم لا تقولون بذلك صَراحةً، وتتعلَّلون بأن لفظ الجسم لم يَرِدْ في القرآن أو السُّنة، وأنتم لا تُثبِتون إلا ما أثبته القرآن أو السُّنة، ولا تَنفون إلا ما نفاه القرآن أو السُّنة ـ مع نفي الإمام أحمد لذلك صَراحة ـ لكن كل ما تقولونه بعد ذلك من الجوارح، والجِهة، والمكان، والنزول، والصعود ..الخ هو دليل القول بالجسميَّة ومن لوازمها، ويلزمكم ذلك لُزومًا بيِّنًا وإن لم تُصرِّحوا بذلك، وعليكم ـ إن لم تقولوا بالجسميَّة ـ أن تُثبِتوا خِلاف ذلك.

٢ـ هل الوجه، واليدُ، والعين، والساق، والأصابع...الخ صفات ؟ أو أجزاء وأبعاض وأعضاء؟

إنه لا يَنطبق عليها مُطلقًا تعريف الصفة، فلماذا أسميتموها بالصفات؛ بل بالصفات الذاتيَّة، وهي أبعاض وأجزاء؟

إن العلماء الذين أسمَوها بذلك إنما أرادوا الخروج بها عن معنى الجُزئيَّة التي لا تليق بالله تعالى إلى معنى الصفة وهو من التأويل الذي تُنكِرونه، فكيف وافقتموهم عليه؟

٣ـ إذا كان هناك في اللُّغة مُشترك لفظيٌّ لبعض هذه الألفاظ التي يُوهِم ظاهرُها التشبيه، فلماذا تُحمل هذه الألفاظ على المعنى المادي دون غيره؟ كما في الوجه واليدِ والعين...الخ مما يُفيد التشبيه ولا يفيد التنزيه؟

٤ـ إذا كان من السلف من فسَّر لنا بعض هذه المتشابهات ـ كما تقدَّم في تأويل السلف ـ وهم أعلم الناس بها، فلماذا تخالفون عن قولهم إلى غيره؟

٥ـ إذا كان بعض السَّلف أو أكثرُهم يُفوُّضُون علم هذه المتشابهات إلى الله تعالى مع تنزيه تعالى عمَّا لا يليق به سبحانه، فلماذا تُخالِفون عن التفويض كما تخالِفون عن التأويل، وهل بعد التفويض أو التأويل غير التشبيه، فهل أنتم كذلك؟

٦ـ إذا لم يكن في القرآن الكريم ـ كما تزعُمون ـ متشابه، وأن الصحابةَ والسَّلف كانوا يعلمون جميع ما جاء في القرآن الكريم، وقد علَّمهم النبي ﷺ ذلك كما بلَّغهم إياه، فأين نجد ذلك فيما وَرَدَ عنهم؟ ولماذا اختلفتِ العلماء، وما يزالون يختلفون حول هذه المُتشابِهات حتَّى اليوم؟

٧ـ إذا كانت الصفات الإلهيَّة لا تَثْبُت إلا بما تَثْبُت به الذات، فلماذا تُثبتون بعض هذه الصفات بأحاديثَ ضعيفةٍ، أو باستنتاجاتٍ فاسدةٍ؟ أو بلوازم غير لازمه، مما تقدَّمَ بيانُه؟

٨ـ إذا كنتم لا تُثبِتون ولا تَنفون إلا ما وَرَدَ به الكتاب أو السُّنة الصحيحة، فلماذا أثبَتُم لله تعالى صفاتٍ لم يَرِدْ بها الكتاب أو السُّنة؛ كالانتقال والحركة وغيرهما؟

٩ـ إنَّكم تُنكِرون على المتكلمين اشتغالَهم بالكلام والجدل أشدَ الإنكار، فلماذا لم تدعوا مسألةَ تكلَّم فيها المتكلمون إلا وتكلَّمتُم فيها بأكثرَ مما تكلَّم المتكلِّمون؟

١٠ـ إذا كان السَّلف لا يَجمَعُون متفرِّقَ المتشابه في موطنٍ واحد، وقد جاء مُفرَّقًا في الكتاب، ولا يستبدِلون لفظًا وَرَدَ في الكتاب أو السُّنة بغيرِه حتى لا يقولوا قولًا غير الذي قِيل لهم، فلماذا فعلتُم ذلك، وليس ذلك من هَدِي السَّلف ؟!

١١ـ إذا كنتم قد أردتُم بالعودة إلى عقيدة السَّلف: القضاءَ على التَّفرُّق في الإسلام، فلماذا جعلتم من أنفسكم فِرقةً تُضاف إلى فِرق المسلمين، لا هي بالسَّلف ولا بالخلفِ؟!

١٢ـ إذا كان السَّلفُ لم يُكفِّروا غيرَهم برأيٍ أو اجتهادٍ، وأراد به صاحبه فأخطأه، فلماذا تُكفِّرون غيرَكم وتجعلون الجنَّةَ قصرًا عليكم دون غيرِكم!!؟

فهل آنَ لكم اليوم أن تُراجِعُوا أنفسكم، وأن تعودوا إلى الحقِّ بعدَ أن تَبيَّنَ لكم؟ أسألُ اللهَ تعالى لي ولكم الهدايةَ والتوفيقَ.

ملحوظات هامَّة

أودُّ قبل أن ينتهي بنا الكلام في هذه القضية أن أنبِّه إلى أمورٍ جَدُّ هامَّةٍ هي:

١ ـ أن معظم ما يُسَمِّيه السلفية بالصفاتِ الخبرية من هذه الظواهر؛ كاليد، والوجه، والعين، والجنب، والساق، والقدم، والأصابع، ونحوها، لا ينطبق عليها تعريف الصفة، وإنما أُطْلِقَ عليها اسم "الصفات الخبرية"؛ لأنه لا يُمْكِنُ تسميتها بالأبعاضِ أو الأجزاءِ حسب ظاهرِ اللفظِ؛ فهو بذلك نوعٌ من التأويل، وهي تسميةٌ مُبْتَدَعَةٌ كما يقول "ابن الجوزي".

٢ ـ ليس كلُّ ما يُضافُ إلى الله تعالى يكونُ صفةً لله؛ فقد أضافَ اللهُ تعالى إلى نفسِه أمورًا ليست من صفاتِه باتفاقٍ كبيتِ الله، وناقةِ الله، ورُوح الله... إلخ. وقد ضلَّ النصارى حين حملوا (روح الله)، و(ابن الله) على الحقيقة.

٣ ـ لا يلزمُ من إسنادِ بعضِ الأفعالِ إلى الله تعالى في القرآن الكريم، أو السنة المطهَّرة أن له صفاتٍ من جنسها، فليس من صفاتِ الله (النسيان)؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ﴾، [التوبة: ٦٧]، وليس من صفاته المكر لقوله تعالى: ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ﴾، [الأنفال: ٣٠]، وليس من صفاتِه الخِداع؛ لقولِه تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾، [النساء: ٤٢].

٤ ـ لا يجوزُ جمعُ هذه الألفاظ الموهِمة للتشبيه في موضعٍ واحدٍ حتى لا نَتْرُكَ للخيالِ رسم صورةٍ ما لذات الحقِّ سبحانه، والله تعالى يقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾، [الشورى: ١١]، وكل ما خَطَرَ ببالِك فالله ليسَ كذلك.

٥ ـ لكل كلمةٍ من هذه الظواهرِ موقعها من سياق الكلام، ومناسبتها التي قِيلَت فيها، ومن خلالِهما يقفُ المتأمِّلُ على عقل المعنى، ويحدِّدُ معناها ـ إن أمكن له ذلك ـ وإلا فوض علم ذلك إلى الله تعالى، أما قطعُ الكلمة عن سياقِها، والمناسبة التي قِيلَت فيها فهو خروجٌ بها عن معناها الذي أُرِيدَ بها.

٦ ـ لا بُدَّ لمن يتعرَّضُ لمعاني هذه الألفاظ من العلم بأساليب اللغة العربية وبلاغتها، ومعاني ألفاظِها، والحقيقة والمجاز فيها، والعلم بما يجوزُ في حقِّ الله تعالى، وما يَجِبُ له، وما يستحيلُ في شأنِه سبحانه، وإلا أثبتَ لله ما يستحيلُ عليه، أو نفى عنه، ما يجبُ له، أو يجوزُ عليه.

٧ ـ إنكارُ المجازِ في القرآن الكريم والسنَّة المطهَّرة غيرُ صحيح؛ لأن القرآن الكريمَ في أوجِ البلاغة العربية، وليس هناكَ بلاغةٌ وإعجازٌ بغير مجازٍ، وهو محلُّ إجماعٍ حتى من السلفية ـ وإن أنكره "ابن تيمية" تارةً، وأقرَّهُ أخرى، حتى قال ابن قُتيبة: "إن إنكارَ المجازِ مكابرةٌ"(١).

٨ ـ لا يَغْنِينا القولُ بالمجاز، أو إنكارُه ما دامتِ المعاني العربية مستخدَمةً في دلالتِها على ألفاظها؛ كما فعل "ابن حزمٍ الظاهريُّ" الذي أنكرَ المجازَ كابن تيمية؛ إلا أنه استخدمَ المعاني اللائقةَ بكلِّ لفظةٍ حسب سياقِها من الكلام، وموافقتِها للتنزيه، أما الوقوفُ عند معنًى واحدٍ منها دونَ الانتقالِ إلى غيره من المعانِي اللائقةِ أو المناسبةِ له فهو تحكُّمٌ غير مقبولٍ ولا معقول.

---

(١) انظر: ابن قتيبة في كتابه "مشكل القرآن"، ص١٥، وما بعدها، دار التراث، ١٣٩٣ هـ.

٩ ـ إن الادِّعاءَ بأن الصحابةَ جميعًا كانوا يعرفون معانيَ هذه الألفاظ الموهِمة للتشبيه دعوًى بغير دليلٍ، ولو كان ذلك صحيحًا لَنُقِلَت إلينا معانيها؛ كما فهموها ولو نُقِلَت ما حدث هذا الاختلافُ الذي نراه حولها حتى اليوم.

١٠ ـ الصحيح: نقلُ بعضِ هذه المعاني على غير ظاهرِها ـ كما تقدَّم عن ابنِ عباسٍ، ومجاهدٍ، وقتادةَ، وسعيد بن جُبيرٍ، وغيرهم من السلف، وهو من التأويل الذي تُنْكِرونَه.

١١ ـ إذا كان هناك قرينةٌ تُقَرِّبُ المعنى أو تُحدِّده يُمْكِنُ حَمْلُ المعنى على ما تُفيده، وجَبَ حَمْلُهُ عليها، وهذا إجماعٌ من العلماء؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ﴾، [الأنعام: ٣]؛ فهي معية العلم لوجود القرينة الدالَّة في الآية الكريمة، وإذا لم تُوجَد القرينة، جاز الأمرانِ: التفويضُ، أو التأويل على قانون التأويل في الإسلام.

١٢ ـ لا يمكن الجمعُ بين القول بأن هذه الظواهرَ من المتشابِه، والقول بوجوب حملها ظواهرِها؛ لأن المتشابِه لا يعلمه إلا اللهُ، والظواهر تُفيدُ معنًى يعلمه الجميعُ، وهو تناقضٌ.

١٣ ـ لا يجوزُ إثباتُ صفاتٍ لله تعالى بأحاديث ظنيَّةِ الدلالة، وإن كانت قطعيَّةَ الثبوت؛ لأن الصفاتِ كالذات؛ لا تَثْبُتُ إلا بأدلَّةٍ قطعيَّة الثبوت والدلالة، هذا فضلاً عن إثباتِها بأحاديثَ ظنيَّة الثبوت والدلالة أو لا تصحُّ أحيانًا؛ كحديث: "**رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ**"، أَوْ "**خَلَقَ اللَّـهُ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ**".. إلخ.

١٤ ـ لا يجوزُ حمل هذه الظواهر على معناها الحسيِّ المادِيِّ مع القولِ بنفي الكيفيَّة؛ لأن نفيَ الكيفية لا يَنْفِي حقيقةَ المادة، والقول بذلك تشبيهٌ وتجسيمٌ قطعًا؛ فلا يكفي القول: بوجهٍ لا كالوجوه، أو بيدٍ لا كالأيدي... إلخ؛ لأن نفي الكيفية لا ينفي الحقيقةَ، وكونَها جسمًا أو مادَّةً.

١٥ ـ الحملُ على الظاهرِ القريب ليس علمًا خاصًّا بالراسخين في العلم، بل يعلمُه الراسخون في العلم وغيرُهم؛ وإنما خصوصيتُهم في تدبُّرِ معناها كما قال سبحانه في نهاية الآية: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، [آل عمران: ٧].

١٦ ـ القولُ بأنه لا يُوجَد متشابِهٌ في القرآن، وإنما الجميع يعلمه الراسخون في العلم، قولٌ مجانِبٌ للصوابِ لقول الله تعالى في المقابَلة بين المُحْكَمِ والمتشابِه: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾، [آل عمران: ٧]، ولقول النبي ﷺ: "**فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَآمِنُوا**"(١)؛ أي به، ولقوله صلوات الله وسلامُه عليه: "**إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّـهُ**"(٢).

١٧ ـ القولُ بأن التفويضَ من أخبثِ المذاهبِ؛ فيه اتِّهامٌ لسلف الأمة من الصحابةِ والتابعين وأئمة الهدى الذين فَوَّضُوا عِلْمَ ما لم يعلموه إلى عالِمِه، وهو اللهُ تعالى كما تقدَّم، نسألُ الله العافية.

---

(١) الألباني: السلسلة الصحيحة، (٢٨/٤).

(٢) رواه مسلم.

رأي المؤلف:

ويُمْكِنُ بعدَ هذا الذي تقدَّم أن أُلَخِّصَ رأيي في هذه القضية فيما يأتي:

١ ـ أن ما ورد معناه عن السلف الصالح فيما تقدَّم ذكره وأمثالُه، يُحْمَلُ على هذه المعاني دون حَرَجٍ في تأويلها؛ نظرًا لورودها عنهم، ولعلمهم بالدين واللغة، وقُرْبِ عهدهم بالوحيِ والنبوة، وعلمهم بقرائنِ الأحوال والمناسبات التي قِيلَت أو نَزَلَت فيها، وعظيم ورعهم وتقواهم وتنزيههم لله تعالى، وتقديسهم له؛ بل وأخذ بعضِهم عن النبيِّ مباشرةً، أو إلهام الحقَّ لدعاءِ النبيِّ له؛ كما في عليٍّ وابن عبَّاسٍ رضي الله تعالى عنهما، وقد قال النبيُّ لابن عباسٍ: "**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**".

٢ ـ ما لم يَرِدْ معناهُ عن السلف الصالح، وكانت معه قرينةٌ دالَّةٌ على المعنى يُحْمَلُ عليه دون حَرَجٍ في ذلك؛ لوجودِ القرينة الدالَّةِ على المعنى، أو الصارفة عن غيرِه؛ كما في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾، [الأنعام: ٣]؛ ففي قوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾، قرينةٌ تدلُّ على أن المعيَّة بالعلم لا بالذات، وقوله صلواتُ الله وسلامه عليه: "**لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّـهَ هُوَ الدَّهْرُ**"(١). قرينَتُه في الرواية الأخرى: "**... بِيَدِيَ الْأَمْرُ أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ**"(٢)، وهي قرينةٌ تدلُّ

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه الشيخان.

على أن المعنى: أنه مالكُ الدهر والمتصرف فيه؛ لأن الدَّهْرَ زَمَنٌ، والله تعالى حقيقةٌ تخالِفُ الزمنَ، والله يقلِّبُ الزمنَ بالليل والنهار.

٣ ـ ما لم يَرِدْ معناه عن السلف، وليس معه قرينةٌ تدلُّ على معناه: الْأَوْلَى فيه التفويضُ مع التنزيهِ كما وَرَدَ عن كثيرٍ من السلف الصالحِ رِضوان الله تعالى عليهم، ما لم تَدْعُ ضرورةٌ إلى تأويلِه؛ كالردِّ على المخالِف، أو إزالةِ شُبْهَةٍ عارضةٍ أو غيرِها، حسب قانونِ التأويلِ وشروطه السابقة.

٤ ـ مَنْ لجأَ إلى التأويلِ حسبَ قانونِ التأويلِ للأسباب المتقدِّمة، أو ما في حُكْمِها لا يجوزُ اتِّهامُه في دينِه بالتفسيق أو التضليلِ أو التبدِيع فضلاً عن التكفيرِ، ما دامَ قَصْدُه التنزيه، أو الدفاع عن العقيدةِ والدين، أو إزالةِ شُبَهِ المشكِّكِينَ أو المُشَبِّهين؛ بل هو مأجورٌ في اجتهادِه في تأويله لانطباقِ حكم الاجتهادِ عليه؛ ولعموم مفهومِ الاجتهادِ لغةً واصطلاحًا ووجودًا، كما يقولُ القاسِمِيُّ(١).

اللهم اهدنا لما اخْتُلِفَ فيه من الحقِّ بإذنك
إنَّكَ تَهْدِي مَنْ تشاءُ إلى صراطٍ مستقيم

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزِلة؛ نقلًا عن الشيخ عبد الجليل عيسى / ما لا يجوزُ فيه الخلافُ بين المسلمين / ١١٦. وانظر كتابنا: قضية التكفير والحكم على المسلمين بين التطرف والاعتدال / ٥٣، ٥٤، ط١ / ١٩٩٣م.

خاتمة

ننتهي بعدَ هذا الذي تقدَّمَ إلى ما يأتي:

١ ـ لا يكادُ يختلفُ أحدٌ من المسلمين على أن خيريَّة هذه الأمة تتمثَّلُ في سلفها الصالح ـ رِضوان الله تعالى عليهم ـ بنصِّ القرآن الكريم، والسنة المطهَّرة، وإجماعِ علماءِ الأمة.

٢ ـ لقد أصابَ الأمَّةَ بعد نبيِّها صلوات الله وسلامُه عليه ـ وفي أواخِرِ عهدِ الراشدين ـ ما فَرَّقَ وَحْدَتها وجعلها في مجالِ عقائدِها فِرَقًا وجماعاتٍ مختلفاتٍ؛ مما دعا بعضَ الغيورين عليها، والحريصين على وَحْدَتِها إلى العودةِ بها إلى عقيدة سلفها الصالح؛ جمعًا للكلمة، ودرأً للفتنة، وهؤلاءِ همُ الذين سُمُّوا (بالسلفية).

٣ ـ لقد انقسمَ هؤلاء (السلفية) فيما بعدُ إلى فريقين:

منهم مَنْ أخذ بظواهر النصوص وحرفيَّتِها دون فقهٍ لها، وهؤلاء هم الذين أُطْلِقَ عليهم اسمُ "الْحَشْوِيَّة)، ومنهم مَنْ أَخَذَ بعقل المعنى، وفِقه الكتاب والسنة، وهَدْيِ سلف الأمة، دونَ توقُّفٍ عند حرفية النصوص وظواهرها درأً للتشبيه أو إيهامِ التعارضِ بينها، وهؤلاءِ همُ (السلفية) على الحقيقة كما نفهمها.

٤ ـ لقد تطوّرَ فكرُ النصوصيِّين: من الظَّاهِرية والحَشْوِيَّة إلى التشبيه والتجسيم.

كما تطوَّرَ فِكْرُ الباطنية: إلى التجريد والتعطيل.

وبقي الموقفُ الصحيحُ هو: القول بالتفويضِ، دونَ تشبيهٍ أو تجسيمٍ.

أو القول بالتأويل دونَ تجريدٍ أو تعطيل.

٥ ـ كِلاَ الأمرين: القولُ بالتفويضِ مع التنزيه، والقولُ بالتأويل دون تجريدٍ أو تعطيلٍ؛ كلاهما مَرْوِيٌّ عن سَلَفِ هذه الأمة؛ فمن قال بغيرهما: وقع في التشبيه؛ لأنه ليس بين التفويضِ والتأويلِ غيرُ التشبيه.

٦ ـ القول بالتأويل: كان ضرورةً حتميَّةً للدفاعِ عن العقيدةِ والدين، ضدَّ شُبُهَات المخالفين، وتشبيهات المُشَبِّهين، واستجابةً للإجابةِ عن الأسئلة الحائرة لدى المتوقِّفين.

٧ ـ لقد ظلَّ فكر بعضِ "الحَشْوِيَّة" مُؤَرْجَحًا بين التشبيه والتنزيه، وإن كا إلى التشبيه أقربَ منه إلى التنزيه؛ ولهذا وجدنا لأئمة المذهب، ما يفيد التنزيهَ حينًا، والتشبيهَ أحيانًا.

٨ ـ إن ما ذهب إليه "الحَشْوِيَّة" قديمًا وحديثًا لا ينتمي أغلبُه إلى الكتاب والسنة الصحيحة، وإن زعموا التمسُّك بهما، ولا إلى سَلَفِ الأمة، وإن زعموا الانتساب إليهم، بل كان بعضُه اجتهادًا، وبعضُه من أدلَّةٍ ضعيفةٍ أو موضوعة، وبعضُه استنتاجًا فاسدًا من أدلَّةٍ لا تشهدُ له... إلخ.

٩ ـ القولُ بالتبديعِ والتفسيقِ والتضليل؛ فضلاً عن التكفيرِ ليس من هَدْيِ السلف الصالح، بل هو مخالِفٌ للكتابِ والسُّنَّة وسَلَفِ الأُمَّة.

١٠ ـ لا تكفيرَ إلا لحُجَّةٍ قاطعة؛ كإنكارِ معلومٍ من الدينِ بالضرورة، أو أمرٍ مجمَعٍ عليه من المسلمين، أو نصٍّ قطعيِّ الدلالةِ والثبوت.

١١ ـ لا تكفيرَ بذنبٍ ما لم يستحلّه صاحِبُه، ولا برأيٍ أرادَ صاحبُه الحقَّ فأخطأه.

١٢ ـ التبديعُ بمخالَفة السنة، فيما ليس تشريعًا عامًّا، أو أمرًا يتعلَّقُ به البلاغُ عن الله تعالى، أو مما تعبَّدَنا به سبحانه؛ كلُّ ذلك مخالفٌ لهديِ سلف هذه الأمة.

١٧ ـ لا قداسةَ لأحدٍ، ولا عِصْمَة لرأيٍ أو فكرٍ أو شخصٍ مهما كانت منزلَتُه في الدين، أو درجَتُه في العلم، بل كلُّ الناسِ يُؤْخَذُ منه ويُرَدُّ عليه، ما عدا الأنبياء صلوات الله وسلامُه عليهم.

١٤ ـ عدمُ القطعِ بأن فريقًا ما هو الذي يَمْلِكُ الحقيقةَ دونَ غيرِه، وأنه الفِرْقَة الناجية دون سواه، وأن غيرَهم هَلْكَى وفي النار.. وليس ذلك من الإرجاءِ في شيءٍ، بل من قَبيل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾، [سبأ: ٢٤].

١٥ ـ عدمُ القطعِ في المسائلِ الخلافية ـ التي تحتملُ الرأيَ والرأيَ الآخَرَ ـ برأيٍ دون غيره، أو الاحتجاج برأيٍ على غيرِه دونَ حُجَّةٍ قاطِعَة، ومن ثَمَّ تضليلُ الآخَرِ أو تكفيرُه.

١٦ ـ أهل السنة والجماعة: هم المسلمونَ جميعًا؛ المتمسِّكون بالكتاب والسنة؛ يدخُلُ فيهم دخولًا أوليًّا الصحابةُ، والتابِعُون، والأئمة المهدِيُّون المتَّبَعُون، وليسوا جماعةً بعينهم دون سواهم.

١٧ ـ وَحْدَة الأمة واجبٌ مقدَّس: إلا أن الوحدة لا ينافيها اختلافُ العلماء، وتَنَوُّع الآراء، ما دام الاختلافُ في غير ثوابت الأمَّة وعقائدِها ومُسَلَّماتِها، وكان غيرَ مقرونٍ بالعصبيَّةِ المَقِيتة للرأي، أو الشخص، أو المذهب.

١٨ ـ لضمان وَحْدَة الأمَّة يجبُ العملُ على التَّقَارُبِ بين المذاهبِ والفِرَقِ والآراءِ المختلِفة، دون توسيع الهُوَّةِ بينها؛ ضمانًا لوحدة الأمة، وجمعًا للكلمة فيما بينها.

١٩ ـ العملُ على إزالة الحواجزِ النفسية، والخلافاتِ المذهبية التي من شأنها أن تعوقَ وَحْدَةَ المسلمين وأخوَّتَهم.

٢٠ ـ الوقوف ببعضِ الخلافات المذهبية عند وقتِها وزمَنِها وظروفِها، وإغفال ما تجاوزه الزمنُ منها، ودراستها في سياقِها التاريخيِّ فقط دون أن يتَّخِذَ المسلمون منها مادَّةً للخلاف والجَدَل.

وأخيرًا أقول:

إنَّه مع إيماننا بأنَّ ما كان عليه السلفُ الصالح من شأنه أن يُحَقِّقَ صحَّةَ الاعتقاد، وسلامة الدين، وبلوغ اليقين، إلا أن ذلك لا يَكْفِي في الدفاعِ عن العقيدة، والدين؛ ومن ثَمَّ أضحى للمنهجِ العقليِّ والعلميِّ ضرورةٌ مُلِحَّةٌ إلى جانب المنهجِ النصِّيِّ للدفاعِ عن العقيدةِ والدين، وتثبيتِ عقائدِ المسلمين، وإزالةِ الشكوكِ والشبهات عن المتوقِّفين.

واللهَ أسألُ أن يجعلَ مسعانا إلى الخير، ومرجِعَنا إلى الحقِّ، ومُنْتَهَانا إلى مغفرةٍ منه ورِضوان؛ إنه سميعٌ قريبٌ مجيبٌ، والحمدُ لله رب العالمين.

أ.د / عبد الرحمن محمد موسى المراكبي
أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة
ووكيل كلية أصول الدين سابقًا

مناجاة

إلهي

يا مَنْ لا تُحيطُ به العُقول

ولا تُخالِطُه الأوهامُ والظُّنُون

ولا تنالُه الحواسُّ ولا تُدْرِكُه العُيون

تَعالَتْ عن مماثَلَة الحوادثِ ذاتُك

وتنزَّهَت عن مُشابَهَةِ الصفاتِ صفاتُك

تَقَدَّسَتْ ذاتُك وتعالَتْ صفاتُك

تَناهَتْ إلى صفاتِك الصِّفات

وتَقَسَّمَتْ في نُعُوتِك النُّعُوت

وَتَلأْلأَتْ في بدائِع صنْعِك آياتُ الوجود

أَنْطَقْتَ الكونَ بآيات وجودِك ودلائلِ جُودِك

أنتَ الأولُ في قِدَمِك وَأَزَلِيَّتِك

وأنتَ الآخرُ في بقائِك وأبديَّتِك

لا تَجْرِي عليكَ الحَرَكَةُ والسُّكُون

ولا تُغَيِّرُكَ الدُّهورُ ولا تُبْلِيكَ العُصُور

لا يَحُدُّك الزمان ولا يَحْوِيكَ المكان

لا تَحْوِيكَ الأماكنُ وأنتَ خالِقُها

ولا تَحُدُّك الأزمِنَةُ وأنتَ مُقَدِّرُها

ولا يُشَـــارُ إليـــكَ بالنظـــائرِ وأَنـــتَ مُبْـــدِعُها

كـــــلُّ الخلائِـــــقِ لــــــك مَرْبُوبُـــــون

وكــــلُّ الخلَــــقِ لـــــك دَاخِـــــرُون

لَا يَـــــؤُودُكَ حِفْـــــظُ مــــا خَلَقْـــــتَ

ولا يُعْجِـــــزُكَ تَـــــدْبِيرُ مـــــا ذَرَأْتَ

أنـــتَ الظـــاهِرُ فـــما احْتَجَبْـــتَ عـــن شَيْء

وأنـــــتَ البـــــاطنُ فـــــما اخْتَفَيَـــــتْ في شَيْء

أَنْـــــتَ القريـــــبُ الـــــدَّانِي في عُلُــــوِّك

وأنـــــتَ العَـــــلِيُّ الأَعْـــــلَى في دُنُـــــوِّك

أنـــــتَ الظَّـــــاهِرُ في باطِنِيَّتِـــــك

وَأَنْـــــتَ البـــــاطنُ في ظُهُـــــورِك

لا تَحُـــلُّ في شيءٍ فأنـــتَ فيـــهِ كـــائِن

ولا تَنْـــأَى عـــن شيءٍ فأنـــتَ منـــه بـــائِن

مَـــــن حَـــــدَّكَ فقـــــد مَثَّلَـــــك

ومَـــــنْ كَيَّفَـــــكَ فقـــــد شَـــــبَّهَك

لا يَبْلُـــــغُ وصـــــفَك الواصِـــــفُون

لـــك الأســـماءُ الحُسْـــنَى ولـــك المَثَـــلُ الأَعْـــلَى

لـــكَ الخلْـــقُ والأَمْـــرُ ولـــكَ الـــمُلْكُ والحُكْـــم

أعطيـــــتَ لكـــــلِّ شيءٍ خَلْقَـــــه

وقَــــدَّرْتَ لكُــــــلِّ مخلـــــوقٍ قَـــــدْرَه

إليـــــكَ مَصَـــــائِرُ الخَلْــــقِ وعواقـــبُ الأمْـــــرِ

أنـــــــتَ القـــــاهِرُ الَّــــــذِي لا يُغْلَـــــــب

وأنــــــتَ الغالِــــــبُ الَّـــــذِي لا يُقْهَــــــــر

وأنــــــتَ القـــــويُّ الـــــذي لا يَعْجَــــــزُ

الأرضُ جميعًــــــــــا قَبْضَــــــــــــتُك

والسَّـــماواتُ يــــومَ القيامــــة مَطْوِيَّــــاتٌ بِيَمِينِـــكَ

خلقـــــتَ العَـــــرْشَ العَظِـــــيمَ بِقُـــــدْرَتِك

وأنـــــتَ الظـــــاهِرُ عليْـــهِ بسُـــــلْطَانِك وعَظَمَتِـــــك

والعـــــالِي عَلَيْــــــهِ بجلالِـــــك وعِزَّتِـــــك

عَنَـــــــتِ الْوُجُـــــــوهُ لجلَالِـــــــك

وقَامَـــــتِ السَّـــــماوَاتُ والأرضُ بـــــأَمْرِك

وســــبَّحَ كـــــلُّ مخلــــوقٍ بحَمْـــــدِك

أنــــــتَ الـــــرَّحْمَنُ في ذاتِـــــــك

وأنـــــتَ الـــــرَّحِيمُ بخلْقِـــــك وَعِبَـــادِك

أنزلــــــتَ كِتَابَـــــك بـــــالحقِّ

وأَرْسَـــــلْتَ رَسُـــــولَكَ بالصِّـــــدْق

وقَضَـــــيْتَ في خَلْقِـــــك بالعَــــــدْل

اللَّهُــــمَّ هـــذا مَقـــامُ مَـــن أَفْـــرَدَك بالتَّوْحِيـــد

وَشَـــهِدَ لــــك بالتَّنْزِيــــهِ والتَّقْــــدِيس
تَقَدَّسَـــــتْ ذَاتُــــك وَتَعَالَـــــتْ صِـــــفَاتُك

اللَّهُـــمَّ اجْعَــــلْ شَـــهَادَتِي لـــكَ بالتَّوْحِيـــدِ
والتَّنْزِيـــهِ والتَّقْـــدِيسِ ذُخْــــرًا لِعَبْـــدِك عِنْـــدَك
وَرَجَـــاءً فِي ذَخَـــائِرِ رَحْمَتِـــكَ وَكُنُـــوزِ مَغْفِرَتِـــكَ
يَا أَكْرَمَ مَنْ سُئِلَ وَيَا أَجْوَدَ مَنْ أَعطَى، وَيَا خَيْرَ مَنْ أَجَابَ
عَبْدُكَ: عَبْدُ الرَّحْمَن

ثبت بأهم المراجع

قبل الحديث عن مصادر الكتاب ومراجعه أُحبُّ أن أُنوِّهَ بما ذكرته في مقدمة الكتاب من عدم اللجوء إلى كتب الأشعريَّة أو الماتريديَّة ـ رغم كثرتها وتوفرها ـ وأن تكون مراجع الكتاب هي كتب القوم؛ حتى لا ألزمهم بما كُتِب عنهم، بل بما في كتبهم؛ ليكونَ ذلك ألزمَ لهم، وأبلغَ في قيام الحُجَّة عليهم، ولم أذكر هنا غيرَ كتاب (الإبانة) للأشعري الذي يلتزم فيه بعقيدة الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وكتاب (أساس التقديس) الذي هو محل نقد ابن تيمية في كتابه (التأسيس) لمعرفة محلِّ النقد منه، وبالله التوفيقُ.

المؤلِّف	الكتاب
القرآن الكريم.	
كتب السنة المطهرة.	
ـ آل الشيخ (عبد الرحمن بن حسن) ت ١٢٨٥م.	فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، مكتبة الإيمان، الإسكندرية، بدون.
الإسفراييني (أبو المظفر طاهر بن محمد)ت ٤٧١هـ.	التبصير في الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.
الأشعري(أبو الحسن علي بن إسماعيل) ت ٣٢٤م.	ـ الإبانة عن أصول الديانة: دار البيان ـ دمشق، بدون.
	ـ مقالات الإسلاميين، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، النهضة المصرية، ١٩٥٠م.

البزار (عمر بن علي البزار) ت٤٤٩هـ.
الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، تحقيق زهير الشاويش، بيروت، ٢٠٠٢م.

البوطي (محمد سعيد رمضان) ت١٤٣٧هـ.
السلفية مرحلة زمنية مباركة، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسن) ت٤٥٨هـ.
- الاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة، السلام العالمية، ١٩٨٤م.
- مختصر دقائق الإشارات إلى معاني الأسماء والصفات، تحقيق عماد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، دار الجنان، ١٤٠٨/ ١٩٨٨م.

ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم) ت٧٢٨هـ.
- الإيمان، المكتب الإسلامي، بدون.
- تفسير سورة الإخلاص، تقديم محمد عبد المنعم خفاجي، دار الطباعة المحمدية، بدون.
- التأسيس في الرد على أساس التقديس؛ للرازي**pdf**.
- درأ تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ١٤١١هـ.
- الرسالة التدمرية، القاهرة، ١٣٨٧هـ.
- شرح حديث النزول، منشورات المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ.
- شرح العقيدة الأصفهانية، تقديم حسنين مخلوف، دار الكتب الحديثة، ١٩٧٨م.

- العقيدة الواسطية، صالح فوزان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- فتح البرية بتلخيص الحموية، محمد صالح العثيمين، مكتبة أضواء السلف ضمن مجموعة القواعد الطيبات في الأسماء والصفات.
- الفرقان بين الحق والباطل، الطباعة المحمدية، ١٣٩٨هـ.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- مجموعة الفتاوى، مطابع الرياض، ١٣٨٢هـ.
- الوصية الكبرى إلى أتباع عدي بن مسافر، تحقيق محمد عبد المنعم النمر، وعثمان جمعة ضميرة، دار الفاروق، ١٤٠٨هـ.

الجرجاني (علي بن محمد بن علي) ت٨١٦هـ: التعريفات، دار الريان للتراث، بدون.

الجزائري (أبو بكر الجزائري): عقيدة المؤمن، مطبعة الحلبي، مصر، ١٩٨١م.

ابن جماعة(بدر الدين محمد بن إبراهيم) ت٧٣٣هـ: إيضاح الدليل، تحقيق وهبى سليمان الألباني، دار السلام، ١٤١٠هـ.

ابن الجوزي (الحافظ أبو الفرج: - دفع شبه التشبيه بألف التنزيه، تحقيق محمد زاهد

عبد الرحمن)ت٥٩٧هـ.	الكوثري، المكتبة التوفيقة. ـ صيد الخاطر، تحقيق عبد القادر عطا، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م. ـ مناقب الإمام أحمد، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر، ١٤٠٩هـ.
الجويني(أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله) إمام الحرمين ت٤٧٨هـ.	الشامل في أصول الدين، تحقيق علي سامي النشار، دار المعارف، ١٩٦٩م.
الجيلند (محمد السيد الجيلند).	منهج السلف بين العقل والنقل، مطبعة العمرانية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
حجازي (عوض الله جاد حجازي.	ابن قيم وموقفه من التفكير الإسلامي، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٢هـ.
ابن حجر (أحمد بن علي بن حجر)ت٨٣٤هـ.	فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، بدون.
الحصني(تقي الدين محمد بن عبد المؤمن) ت ٨٢٩هـ.	دفع شبه من شبه وتمرد وذب ذلك إلى الإمام أحمد، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٥٠هـ.
ابن حنبل (عبد الله بن أحمد) ت ٢٩٠هـ.	كتاب السنة، تحقيق محمد ين سعيد بن سالم.
الحنبلي (ابن رجب زين الدين عبد الرحمن) ١٣٩٣م.	كلمة الإخلاص وتحقيق معناها ضمن مجموعة الرسائل الكمالية في التوحيد، مكتبة المعارف،

	الطائف.
ابن خزيمة (أبو بكر محمد بن إسحاق) ت ٣١١هـ.	كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، دار الرشيد، الرياض، بدون.
ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) ت ١٤٠٦م.	مقدمة ابن خلدون، كتاب التحرير، ١٩٦٦م.
ابن خلكان (أحمد بن محمد بن إبراهيم) ت ١٢٨٢م.	وفيات الأعيان، ط بولاق، ١٣٩٩هـ.
الدارمي (عثمان بن سعيد السجستاني) ت ٢٨٠هـ.	رد الدارمي على بشر المريسي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، ١٣٥٨هـ.
دراز (محمد عبد الله دراز) ت١٩٥٨م.	المختار من كنوز السنة، قطر، نشر عبد الله بن إبراهيم الأنصاري.
الدينوري (أبو محمد بن قتيبة) ت ٢٧٦هـ.	ـ تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، دار التراث، ط٢/ ١٣٨٣هـ. ـ تأويل مختلف الحديث، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون.
الذهبي (أبو عبد الله شمس الدين) ت٧٤٨هـ.	ـ سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، **pdf**. ـ مختصر العلو للعلي الغفار، المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
الرازي (فخر الدين محمد بن عمر) ت ٦٠٦هـ.	أساس التقديس، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦/ ١٩٨٦م.

	ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، الكليات الأزهرية، **١٩٧٨**م.
	ـ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) دار الكتب العلمية، بيروت، **١٤١١**هـ/ **١٩٩٠**م.
الرازي الحنفي (أحمد بن علي الجصاص) ت**٣٧٠**هـ.	حجج القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، **١٤٠٦**هـ/ **١٩٨٦**م.
الراغب الأصفهاني (الحسين بن محمد) ت**٥٠٢**هـ.	المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، **١٤١٢**هـ.
رضا (رشيد رضا) ت **١٣٥٤**هـ/ **١٩٣٥**م.	تفسير المنار، الهيئة العامة للكتاب، بدون.
أبو زهرة (محمد أحمد مصطفى) ت **١٣١٥**هـ.	تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، **١٤٣٠**هـ/ **٢٠٠٩**م.
السبكي (تقي الدين على بن عبد الكافي) ت**٧٥٦**هـ.	السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث.
السبكي (تاج الدين عبد الوهاب) ت **٧٧١**هـ.	طبقات الشافية، ط مصر، **١٩٢٤**م.
السيوطي (جلال الدين) ت **٩١١**هـ.	صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى) ت **٧٩٠**هـ.	ـ الاعتصام، ط. الحلبي، **١٤١٤**هـ/ **١٩٩٤**م. ـ الموافقات، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة

	العصرية، صيدا. بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم) ت١١٥٣م.	ـ الملل والنحل، تحقيق محمد بن فتح الله بدران، الأنجلو المصرية، بدون.
	ـ نهاية الأقدام في علم الكلام، حرره ألفرد جيوم، مكتبة زهران، بدون.
الشوكاني (محمد بن علي) ت ١٢٥٠هـ.	ـ التحف في مذهب السلف، ضمن مجموعة الرسائل الكمالية في التوحيد، مكتبة المعارف الطائف، بدون.
	ـ فتح القدير، دار ابن كثير، ط١/ ١٤١٤هـ.
	ـ الدرُّ النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، ضمن مجموعة الرسائل الكمالية في التوحيد (مرجع سابق).
الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي) ت ٤٧٦هـ.	الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق محمد السيد الجيلند، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
الصابوني (محمد علي الصابوني)	عقيدة السلف أصحاب الحديث، ضمن مجموعة الرسائل الكمالية في التوحيد (مرجع سابق).
الصنعاني (محمد بن إسماعيل) ت ١١٨٢هـ.	رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
الصنعاني (محمد بن إسماعيل بن الأمير) ١١٨٢هـ.	تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد . ضمن مجموعة الرسائل الكمالية(مرجع سابق).

الطحاوي (أبو جعفر أحمد بن محمد) ت ٣٢١هـ/ ١٩٣٣م.	ـ شرح العقيدة الطحاوية ابن أب العز الحنفي، حققها وراجعها جماعة من العلماء وخرج أحاديثها محمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. ـ عقيدة أهل السنة والجماعة، ضمن مجموعة الرسائل الكمالية في التوحيد (مرجع سابق).
ابن عاشور (محمد الطاهر) ت١٩٧٣م.	التحرير والتنوير (تفسير القرآن العظيم) دار سحنون، تونس، بدون.
عبد الرازق (مصطفى عبد الرازق) ت ١٩٤٧م.	تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، النهضة المصرية، ط٣/ ١٩٦٦م.
عبد الحليم (علي محمود عبد الحليم).	السلفية ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، مكتبة عكاظ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
ابن عبد الوهاب (محمد بن عبد الوهاب) ت١٢٠٦هـ/ ١٧٩٢م.	الأصول الثلاثة، ضمن مجموعة الرسائل الكمالية في التوحيد (مرجع سابق).
ابن عثيمين (محمد صالح) ت ٢٠٠١م.	ـ القول المفيد على كتاب التوحيد؛ لابن عبد الوهاب، تحقيق سليمان أبو الخيل، وخالد المشيقح، دار العصمة، ٢٠١٦م. ـ شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق سعيد بن فوار الصميل، دار ابن الجوزي،

١٤٢١هـ.

عزيزة (محمد عادل عزيزة). عقيـدة السـلف الصـالح، دار الفقيـه ــ الـيمن، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

ابـن عسـاكر (عـلي بـن الحسـين) ت ١١٧٦م. تبيين كـذب المفـتري فيما نسـب إلى الإمام الأشـعري، دار الكتاب العربي. بيروت، لبنان ١٣٤٧هـ.

العك (خالد عبد الرحمن). الأصول الفكرية للمناهج السلفية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

عمارة (محمد عمارة). ـ تيارات الفكر الإسلامي، كتاب الهلال، ١٤٠٢هـ.

ـ قـراءة الـنص الـديني بـين التأويـل الغـربي والتأويـل الإسلامي، دار السلام، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

عويس (منصور عويس). ابن تيمية ليس سلفيًّا، النهضة العربية، ١٩٧٠م.

عون (فيصل بدر عون). علم الكلام ومدارسه، الحرية الحديثة، ١٩٨٢م.

غلاب (محمد غلاب). مشكلة الألوهية، ط الحلبي، ١٩٥١م.

الغـزالي (أبـو حامـد أحمـد بـن محمد)ت٥٠٥هـ. ـ الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبة صبيح، بدون.

ـ إلجام العوام عن علـم الكلام، تحقيق مصطفى أبو العلا، ط ٢/ ١٣٩٠هـ.

الفيومي (أحمد بن محمد بن على المقري) ت ٧٧٠هـ. المصباح المنير، طبع الأميرية، ١٩٠٩م.

ابـن قدامـة المقـدسي (أبـو محمـد عبد الله) ت ١٢٢٣م. رسـالة ذم التأويـل، ضـمن مجموعـة الرسـائل الكمالية في التوحيد (مرجع سابق).

القرضاوي (يوسف عبد الله).	موقف الإسلام من العقل والعلم، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٣م.
ابن قيم الجوزي (محمد بن أبي بكر) ت ١٣٥٠م.	ـ مدارج السالكين، تحقيق محمد حامد، ١٩٥٥م. ـ القواعد الطبيات، ضمن مجموعة، مكتبة أضواء السلف، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٥م. ـ مختصر الصواعق المرسلة. ـ شفاء العليل، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م. ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ. ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تحقيق عواد عبد الله المعتق، مكتبة الرشد.
ابن كثير (عماد الدين إسماعيل بن عمر) ت ٤٧٤هـ.	ـ البداية والنهاية، طبع دار المعارف، بيروت، ١٤١٠هـ. ـ تفسير القرآن العظيم، مكتبة التراث الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
الكمال (محمد بن حسن).	مجموعة الرسائل الكمالية في التوحيد، مكتبة المعارف، الطائف والتي تشمل إلى جانب ما تقدم

	منها: ١ـ منظومة عقيدة أبي داود. ٢ـ منظومة عقيدة أبي الخطاب الكلوظ. ٣ـ عقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري.
مجمع اللغة العربية بالقاهرة.	المعجم الوسيط، ط٢، بدون.
المراكبي (عبد الرحمن محمد).	ـ قضية التأويل في الفكر الإسلامي، دار الطباعة المحمدية، **١٩٨٧**م.
	ـ قضية التكفير والحكم على المسلمين بين التطرف والاعتدال، المؤسسة العلمية الحديثة، **١٩٨٢**م.
ابن المعلم(محمد بن محمد بن عمر) ت **٧٢٥**هـ.	نجم المهتدي ورجم المعتدي، صورة خطية.
ابن منظور (أبو الفضل محمد بن مكرم) ت **٧١١**هـ.	لسان العرب، طبع دار المعارف ـ مصر، بدون.
موسى (محمد يوسف موسى).	ابن تيمية، أعلام العرب، دار الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية للكتاب.
موسى (جلال محمد).	نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني، بيروت، **١٩٧٥**م.
نصار (محمد عبد الستار).	المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام، دار الأنصار.
النووي.	صحيح مسلم بشرح النووي، الدعوة السلفية،

شباب الأزهر، بدون.

ابن الوزير (محمد بن إبراهيم المرتضي) ت ٨٤٠هـ.
- إيثار الحق على الخلق، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.
- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق الأرناؤوط، المكتبة الوقفية، pdf.

ياسين (محمد نعيم ياسين).
الإيمان، أركانه، حقيقته، نواقضه، الدار السلفية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

فهرس المحتويات